IL LIBRO DI JOB

BIBLIOTECA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

IL LIBRO DI JOB

TRADOTTO DALL' EBRAICO

DA

DAVIDE CASTELLI

CON INTRODUZIONE E NOTE

LANCIANO
R. CARABBA, EDITORE
—
1916

PROPRIETÀ LETTERARIA
DELL' EDITORE R. CARABBA

Lanciano, tip. dello Stabilimento R. Carabba

AI LETTORI

Il libro di Job è, per comune consenso di tutti, il maggior gioiello di tutto l'Antico Testamento. Esso è, nello stesso tempo, il più splendente come poesia e il più profondo come pensiero.

Ma le traduzioni, tanto cattoliche che protestanti, che si leggono nelle ordinarie edizioni della Bibbia non danno che un raffazzonamento snaturato del genuino testo ebraico. Non soltanto il senso è in certi punti addirittura cambiato o falsato ma la vigoria e la coloritura della forma originale sono del tutto scomparse. Perciò abbiamo creduto opportuno ristampare la traduzione che ne fece, molti anni fa, uno dei migliori ebraisti italiani, Davide Castelli.

Questa traduzione è da tempo esaurita mentre costituisce, insieme all' Isaia *del Minocchi, l' unico testo dell' antica letteratura ebraica che possediamo in italiano tradotto direttamente e non, come per gli altri succede, attraverso le diverse versioni a uso ecclesiastico che vanno nelle mani di tutti.*

Per quelli che hanno già letto il libro di Job nelle solite bibbie quest' opera immortale sembrerà una cosa nuova e chi vorrà fare i confronti si avvedrà facilmente della profonda diversità che corre tra il poema già noto e il presente.

In questa collezione che vorrebbe dare il fiore dell' anima di tutti i popoli non poteva mancare il capolavoro del genio ebraico.

L' EDITORE.

AVVERTENZA

Insegnante da molti anni di lingua e di letteratura ebraica, mi è accaduto più volte di prendere a testo delle mie lezioni il libro di Job. Valendomi quindi degli studi fatti su di esso, ne pubblico la traduzione con note, preceduta da una introduzione sul suo contenuto e sulla sua età.

Il poema di Job non è solo uno dei libri più importanti della letteratura ebraica, ma è una delle più grandi opere dell'ingegno umano; e l'argomento che vi si svolge è d'importanza universale. Non concerne, come altri libri del Vecchio Testamento, le sorti del popolo ebreo, nè vi si espongono le sue leggi, o le sue credenze; ma i sentimenti del dolore umano comune a tutte le genti e a tutti i tempi vi hanno la loro più alta e nobile manifestazione. PERCHÈ SI DÀ LA VITA A CHI È CONDANNATO A SOFFRIRE? PERCHÈ I BUONI SONO TANTO SPESSO INFELICI? E FORTUNATI INVECE I MALVAGI? Ecco i problemi che si svolgono nel libro di Job, che si può intitolare il POEMA SEMITICO DEL PESSIMISMO. E l'ignoto e grande poeta ha tentato di dare alle questioni del pessimista una risposta, sebbene il lettore non pregiudicato possa trovarla non soddisfacente.

Nei miei continuati tentativi di fare italiani gli studi sulla Bibbia, indipendenti da ogni preconcetto nazionale o religioso, aggiungo questo agli altri miei scritti di simil genere. E mi dirigo non tanto agli ebraicisti, che con molta facilità possono ricorrere ai dotti lavori stranieri, quanto a tutti quelli che amano la cultura generale, e che dovrebbero desiderare di conoscere la Bibbia, non quale è adorata nel catechismo, nè quale è derisa da chi, non istudiandola, se ne fa beffe, ma come un serio documento di storia e di letteratura umana, e come uno dei produttori della nostra civiltà.

Non mi diffondo oltre in questa breve avvertenza, perchè le questioni che concernono il libro di Job, il cortese lettore troverà trattate nell' Introduzione. Ma, non avendo voluto ripetere tutto ciò che già aveva scritto nei capitoli 27 e 28 della mia Poesia Biblica (Firenze 1878), alcune cose che il lettore potrebbe qui desiderare le troverà ivi esposte. Aggiungo soltanto che per non citare ogni volta i libri, di cui mi sono valso in questo mio studio, ne do la lista qui appresso. Di più avverto che sebbene nell' Introduzione io abbia detto di aver preso a testo l' edizione del Baer, pure ho riscontrato poi la traduzione anche sull' edizione critica della Bibbia ebraica del Ginsburg, Londra 1894.

BIBLIOGRAFIA

Ancessi. *Job et l'Egypte, Le Rédempteur et la vie future dans les Civilisations primitives.* Paris, 1877.

Beer. *Der Text des Buches Job.* 1es Heft. Marburg, 1895.

— *Textkritische Studien z. Buche Job,* in *Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft,* 1896.

Biblia magna rabbinica. Venezia, 1618.

Bickell. *Carmina Veteris Testamenti metrice.* Oeniponte, 1882.

— *Dichtungen der Hebräer zum ersten Male nach des Versmasse des Urtextes übersetzt, II Job; Dialog über das Leiden des Gerechten,* Innsbruck, 1882.

— *Das Buch Job nach Anleitung der Strophik u. der Septuaginta auf seine ursprüngliche Form zurückgeführte u. in Versmasse des Urtextes übersetzt.* Wien, 1894.

Bleek. *Einleitung in das alte Testament,* 4.te Auflage bearbeitet von J. Wellhausen. Berlin, 1878.

Budde. *Beiträge zur Kritik des Buches Hiob.* Bonn, 1876.

— *Die Capitel 27 u. 28 des Buches Hiob* in *Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft,* 1882.

— *Das Buch Hiob übersetzt und erklärt.* Göttigen, 1896.

Bunsen. *Bibelwerk.* 3er Theil. Leipzig, 1868, 6er Theil, 1870.

Cassel D. *Geschichte der jüdischen Literatur.* 1te Abtheilung. Berlin, 1892.

CHEYNE. *Job and Solomon, or the wisdom of the old Testament.* London, 1887.

— *The Prophecies of Isaiah.* Vol. II. London, 1881.

CERRUTI GIAC. *Il libro di Giobbe recato in versi italiani.* Roma, 1773.

CONSOLO B. *Volgarizzamento del libro di Job con spiegazioni e commenti.* Firenze, 1874.

DELITZSCH. *Biblischer Commentar über die poetischen Bücher d. alten Testaments.* 2er Band, *das Buch Hiob,* Leipzig, 1864.

DE ROSSI G. B. *Il libro di Giobbe tradotto dal testo originale.* Parma, 1812.

DE WETTE-SCHRADER. *Die Einleitung in d. alte Testament.* Berlin, 1869.

DILLMANN. *Hiob erklärt.* Leipzig, 1891.

DIODATI. *La Bibbia, cioè i Libri del Vecchio e del Nuovo Testamento nuovamente traslatati in lingua italiana.* 1607.

— *I Commenti alla Sacra Scrittura con le introduzioni e i sommari ricavati dall' edizione ginevrina del 1641.* Firenze, 1880.

DRIVER. *An Introduction to the Literatur of the old Testament.* Edinburgh, 1891. Appendix to the 5th edition, 1894.

EICHHORN. *Conjecturen über einige Stellen in Hiob,* in *Allge meine Bibliothek der biblischen Literatur.* 2er Band. 1789.

EWALD. *Die Dichter des alten Bundes.* 3er Theil. Göttingen, 1854.

FÜRST. *Geschichte der biblischen Literatur und des jüdisch hellenisten Schriftthums.* 2er Band. Leipzig, 1870.

GAAB. *Das Buch Hiob.* Tübingen, 1890.

GOITEIN. *Der Pessimismus und der Optimismus in der jüdischen Religionsphilosophie.* Berlin, 1890.

HERDER. *Vom Geist der ebräischen Poesie,* Leipzig, 1787.

HIERONIMUS S.tus *Liber Quaestionum in Genesin.* Opera Omnia. Tomus Tertius. Veronae, 1735.

HIRZEL. *Hiob erklärt.* Leipzig, 1839.

HITZIG. *Das Buch Hiob übersetzt und ausgelegt.* Leipzig und Heidelberg, 1874.

HOFFMANN. *Hiob.* Kiel, 1891.

KAUTZSCH. *Die heilege Schriften des Alten Testaments* 9^te^ *u.* 10. *Lieferung,* Freiburg *i. B. u.* Leipzig, 1893-94.

KAISER. *Die Theologie d. a. Testaments.* Strassburg, 1886.

KÖNIGSBERGER. *Beiträge zur Erklärung d. Buches Hiob,* in *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft d. Judenthums.* April-Juni 1896.

KUENEN. *Historisch-kritisch Einleitung in die Bücher d. alten Testaments.* Deutsche Uebersetzung von Müller 3^er^ Theil. Leipzig, 1894.

LAUE. *Die Composition des Buches Hiob.*

LEY. *Die metrische Beschaffenheit des Buches Hiob,* in *theologischen Studien und Kritiken* 1895, 1897.

LÖWENTHAL. *Hiob. Praktische Philosophie, oder klare Darstellung der im Buche Hiob obwaltenden Ideen.* Frankfurt a. M. 1846.

LOWTH. *De Sacra Poesi Hebraeorum.* Lipsiae, 1815.

LUZZATTO. *Erläuterungen über einen Theil der Propheten u. Hagiographen.* Lemberg. 1876 (ebraico).

MARTINI. *Vecchio Testamento secondo la volgata tradotto in lingua italiana con annotazioni dichiarato.* Tomo X. Prato, 1817.

MEIER. *Geschichte der poetischen-national Literatur der Hebräer.* Leipzig, 1856.

MERX. *Das Gedicht von Hiob.* Jena, 1871.

PIEPENBRING. *La Théologie de l'ancien Testament.* Paris, 1886.

RENAN. *Le livre de Job traduit de l'hébreu.* Paris, 1864.

REUSS. *La Bible.* 6^me^ Partie, *Philosophie religieuse et morale des Hébreux.* Paris, 1878.

— *Die Geschichte der heiligen Schriften alten Testaments.* Braunschweig, 1882.

ROSENMÜLLER. *Scholia in vetus Testamentum.* Pars 5ª Jobum continens. Lipsiae, 1824.

SAMUEL BEN NISSIM MASNUTH. *Majan Gannim, Commentar z. Job,* ed. BUBER. Berlin, 1889. (ebraico).

SCHÄRER. *Das Buch Hiob aus dem Grundtext metrisch übersetzt und erläutert.* Bern, 1818.

SCHLOTTMANN. *Das Buch Hiob.* Berlin, 1851.

SCHWARZ. *Tikwath Enosch i. e Liber Jobi.* Tomus I. Berolini, 1868. (ebraico).

SIEGFRIED. *The Book of Job, critical edition of the Kebrew Text with notes.* Leipzig, 1893.

SMEND. *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte.* Freiburg, i. B. u. Leipzig, 1893.

STADE. *Geschichte des Volkes Israel.* Vol. II. 1888.

STUDER. *Der Pessimismus in Kampf mit der Orthodoxie. Das Buch Hiob für geistliche und gebildete Laien.* Bremen, 1882.

STUHLMANN. *Hiob, ein religiöses Gedicht übersetzt, geprüft und erläutert.* Hamburg, 1804.

UMBREIT. *Das Buch Hiob.* Heidelberg, 1832.

VERNES. *Bulletin de la Religion juive, Revue de l'Histoire des Religions.* I. — *Article Job, Encyclopedie des Sciences Religieuses.* VII.

WELLHAUSEN. *Skizzen und Vorarbeiten.* 1os Heft. Berlin, 1884.

— *Israelitische und Jüdische Geschichte.* Berlin, 1895.

INTRODUZIONE

È noto per continuata e dolorosa esperienza che felicità e virtù vanno troppo spesso nel mondo disgiunte. Se fosse vero che la sciagura e il dolore sono la punizione del vizio e della colpa, la felicità e il piacere il premio dell' onestà e delle buone opere, perchè tanti malvagi fortunati e contenti? perchè tanti buoni e onesti infelici e addolorati? E perchè ancora tanti esseri dotati di tutti i doni della natura e della sorte fino dal loro nascere, fino da quando non possono avere alcun merito? e tanti altri al contrario afflitti e oppressi da malori e difetti corporali, e dalle avversità della fortuna, fino dal loro primo uscire alla luce, prima che possano avere alcuna colpa?

Problema tremendo è questo per tutti coloro che pensano e credono che una Provvidenza buona e giusta vegli alle vicende umane e le governi. E una sola risposta soddisfacente è stata trovata dalle religioni, per acquetare queste affannose domande degli uomini buoni perseguitati dalla natura e dalla sorte.

La vita presente, si dice dalla religione, non è la vera vita: è solo un passaggio, un tempo transitorio di prova; la vera vita invece sarà dopo

questa: o in un'altra età, in un altro mondo, dove i giusti risorgeranno per godere, i malvagi per soffrire, ovvero del tutto non risorgeranno: oppure, dopo la morte del corpo, comincerà una esistenza spirituale, dove le parti mal fatte sulla terra saranno aggiustate; e i buoni avranno tutte le loro ricompense, i cattivi tutte le loro punizioni.

Dall'altro lato quelli che non hanno fede nelle credenze religiose, che non riconoscono una Provvidenza giusta e buona, ordinatrice degli eventi umani, si acquetano alla dura necessità degli eventi, e non pongono nemmeno il problema qui sopra esposto, perchè non hanno a chi rivolgerlo. Pensano che è una illusione umana fare la felicità collegata con la virtù, quando per felicità s'intenda il godimento dei beni materiali, che la natura può dare, o di quei vantaggi della ricchezza e dello splendore, che può offrire l'umana società. Ma il vero sapiente in altro modo si conforta: trova in sè stesso la consolazione alle sofferenze, che per la necessaria concatenazione degli eventi ei non può sfuggire; cerca nel culto del vero, del buono e del bello ideale la ricompensa a ogni altra cosa possa mancargli; gode di quei vantaggi che la natura e la società gli offrono, senza troppo addolorarsi se ne è privo; e la rassegnazione e la forza d'animo ispirata e consigliata da una saggia filosofia compensano le credenze religiose in quelle menti, che ad esse non possono piegarsi, e che non perciò sono meno bene equilibrate.

Vi sono pur troppo anche uomini più dominati dalla passione, che si abbandonano a un disperato pessimismo, che tormenta tutta la loro esistenza, e li spinge a troncarla, prima che la necessità della natura le ponga fine. Ma questi non

sono i più, e abbondano solo nelle età di decadenza morale.

Vi sono altresì, e questi sono i più funesti, coloro che non hanno nè religione nè vera sapienza, agognano solo al godimento dei piaceri materiali, alla ricchezza e al potere; e come da un lato sono persuasi che tutto sia finito con la morte del corpo, così dall' altro sono incapaci di sollevarsi col sentimento e col pensiero al godimento di beni più puri, e cercano con ogni mezzo di essere a loro modo felici. E questi sono i cattivi, i viziosi, i prepotenti, gl' ingiusti, i disonesti di ogni maniera.

Ma se le religioni hanno da una certa età in poi consolato i credenti con la fede in una vita futura, non sempre è avvenuto così, e vi sono state religioni che non hanno da prima insegnato questo dogma consolatore. Ciò può dirsi della religione degli antichi Israeliti; e di questa sola s' intenda, non del Giudaismo, quale poi si svolse e si compiè dopo l' esilio babilonese. Perchè è un errore quello di negare al Giudaismo la fede nell' immortalità dell' anima e in una vita futura. Ciò possono asserire soltanto quelli che ne sono ignorantissimi, e che non hanno letto nemmeno una delle tante preghiere ispirate a questa credenza, che formano parte integrale del rituale giudaico. Già nel libro di Daniel (12, 2, 3, 13) è chiaramente insegnata la resurrezione dei morti; e tutta la letteratura talmudica è piena d' insegnamenti sulla vita futura, come ci è accaduto di dimostrare in apposito scritto.[1]

---

[1] *The future life in rabbinical literature* in *The Jewish Quarterly Review*, vol. I, pag. 314-352.

Ma non avviene lo stesso nel Vecchio Testamento, eccetto il passo testè citato.

In tutta la legge del Pentateuco non una parola che accenni a una sanzione morale dopo questa vita. La sanzione anche divina è tutta ristretta ai beni e ai mali terreni. Lo stesso è a dirsi per le predicazioni profetiche, nelle quali la resurrezione che in alcuni tratti si menziona,[1] o è solo una speranza per i giusti Israeliti nell' età messianica, o simbolo allegorico del risorgimento nazionale del popolo ebreo. Nè bastano a compensare questa mancanza quei brevi cenni che si trovano o in qualche Salmo[2] o nei Proverbi;[3] perchè sono oscuri ed equivoci, atti a essere interpretati in modo diverso, e per conseguenza insufficenti a tener luogo di un preciso e chiaro insegnamento, come sarebbe stato necessario in un punto così importante di religione.

Nè si concluda da ciò che gli antichi Israeliti fossero del tutto ignari di una vita di là dalla tomba. No: sono troppi i passi del Vecchio Testamento che dimostrano il contrario. Basterebbe vedere che la legge proibiva la necromanzia,[4] che l' ombra di Samuel è evocata da Saul,[5] che uno dei Salmisti[6] rimprovera come peccato il banchettare nei sacrifizi offerti alle ombre dei morti, per rimanere convinti che anche secondo gli antichi Israeliti « sunt aliquid Manes. »[7] Ripe-

---

[1] *Isaia*, 26, 19; *Ezechiel*, 37, 1-14.
[2] *Salmi*, 16, 10; 49, 16.
[3] *Proverbi*, 23, 18; 24, 14.
[4] *Deuteronomio*, 18, 11.
[5] *I° Samuel*, 28, 6-25.
[6] *Salmi*, 106, 28.
[7] Properzio, 4, 7.

tute volte poi si fa menzione dello *Sheol,* come di un soggiorno speciale dei morti, posto nelle profondità della terra. Il quale, si avverta bene, non è l' inferno nel significato che noi diamo a questa parola, è piuttosto qualche cosa che si avvicina all' Ade dei Greci. Ma come tutti i concetti propri veramente a un dato popolo e a una data civiltà non trovano in altre lingue parola che adeguatamente gli esprima; così *Sheol* è parola intraducibile, ed è necessario, ogni volta che si trova nel Vecchio Testamento, contentarsi di trascriverla.

Questo concetto poi dello *Sheol* rimaneva indefinito, nebuloso, come anche quello dello stato delle ombre in esso raccolte, che troviamo nel Vecchio Testamento dette *Refaim,* quelli che hanno perduto ogni vigore, i languidi, i giacenti. Ma questa idea più popolare che teocratica di una vita di là dalla tomba, rimaneva nell' antico popolo ebreo senza influenza nè religiosa nè morale, perchè non insegnata nè da legislatori nè da profeti. Dall' altro lato è difficile trovare una dottrina religiosa, che più e meglio di quella del Vecchio Testamento riponga tutti gli eventi mondani sotto il governo diretto e immediato, tanto universale quanto particolare, della Provvidenza. Questa vi è rappresentata come colei che concede e dispensa tutti i beni, e che invia non meno tutti i mali; quelli come ricompensa al giusto e pio, questi come punizione dell' ingiusto ed empio.

Però durante lungo tempo la felicità e l' infelicità dell' individuo fu nel popolo ebreo compresa ed assorbita in quella di tutta la nazione. I meriti di questa nella sua religiosa e civile unità conciliavano la benevolenza divina; come i de-

meriti ne attiravano lo sdegno; l' individuo poteva difficilmente al comune destino sottrarsi. Il merito o demerito individuale acquista vera importanza solo nei più recenti scrittori del Vecchio Testamento. Nel quale non si può pretendere unità di dottrina; ma, come in tutte le letterature, vi è invece un progressivo svolgimento di pensieri.

E per fermarci ora solo a quel punto che per il momento ci occupa, vediamo nel decalogo, e altrove, la dura legge dell' eredità della colpa e del merito;[1] e dall' altro lato, prima da Jeremia[2] accennarsi, e poi dal profeta Ezechiel[3] affermarsi estesamente che ogni individuo è responsabile delle proprie azioni, per esser o premiato o punito, secondo che queste possono meritare.

Quando tale sentimento di responsabilità, o di merito, o di colpa individuale si va sempre più svolgendo, e si fa chiaro e distinto anche presso gl' Israeliti, sorge allora a poco a poco fra essi, nei loro pensatori, il problema sulla conciliazione di una Provvidenza giusta e buona, con l' ingiusta, o almeno casuale, distribuzione dei beni e dei mali della vita.

Jeremia che si vedeva perseguitato dai suoi concittadini, mentre sentivasi innocente, e vedeva dall' altro lato prosperare i fieri potenti della terra, domandava in un momento di supremo sconforto: « Perchè la via degli empi è prosperosa, sono tranquilli tutti gli operatori d' iniquità? »[4] E sentiva

---

[1] *Esodo*, 20, 5 e seg.; 34, 7; *Numeri*, 14, 18; *Deuteronomio*, 5, 9 e seg.

[2] *Jeremia*, 31, 29 e seg.

[3] *Ezechiel*, 18.

[4] *Jeremia*, 12, 1-5.

rispondersi che la quistione non era tale da potersi da lui risolvere; e che troppo osava a proporla, come chi stanco per avere corso con i pedoni volesse venire a gara con i cavalli.

Anche i poeti nell'età più calamitose del popolo ebreo esortavano sè stessi a non crucciarsi per la felicità degli empi, a non invidiare la sorte degli operatori d'iniquità; perchè fidavano che la loro fortuna si dileguasse come erba che presto è tagliata, o come verde erbetta che appassisce;[1] o confessavano che per poco i loro piedi avevano deviato, e i loro passi precipitato, invidiando gli stolti e la tranquillità degli empi.[2] Ma questi nel cuore e nella mente di pii scrittori erano dubbi passeggeri, presto dileguati dalla fede.

Il problema invece è posto in tutta la sua crudezza sotto due diversi aspetti nel libro di Job e nell'Ecclesiaste. In questo è un freddo disputatore, che considera con tutta calma la nullità delle cose umane, e proprio come disse il nostro Leopardi « l'infinita vanità del tutto. »[3] E se si lamenta che il sapiente muoia al pari dello stolto;[4] che tale giusto vada in rovina non ostante la sua giustizia, come tale empio perduri nella sua malvagità[5]; che uno stesso evento colga il giusto e l'empio, così il buono e il puro come il malvagio e l'impuro;[6] si consola in parte con una via di mezzo fra la facile morale, che induce a godere dei piaceri, fino che dura la gioventù, e la reli-

---

[1] *Salmi*, 37, 1 e seg.
[2] *Salmi*, 73, 2 e seg.
[3] *A sè stesso*, v. 16.
[4] *Ecclesiaste*, 2, 16.
[5] Ivi, 7, 15.
[6] Ivi, 9, 2.

gione, che avverte di pensare nel medesimo tempo che vi è un Dio giudice delle azioni umane.[1]

Bene diversamente è trattato il problema nel libro di Job; ove non abbiamo nè discussione filosofica, nè tranquilla, nè scettica soluzione, ma il grido disperato di un tragico sentimento, che in verun modo trova soddisfacente risposta, ed è più tragicamente soffocato da una mano onnipotente che chiude la bocca e impone il silenzio. Questo avviene nel vero e proprio poema, cioè nel dialogo poetico (3-42, 6) fra Job, i suoi amici e Dio, in cui Job è il principale interlocutore. Altrimenti deve dirsi del prologo (1-2) e dell' epilogo (42, 7-17) che sono narrativi e in prosa.

Nel dialogo si deplora da Job la propria immeritata sciagura; perchè, mentre si sente nella sua coscienza innocente giusto e pio, si trova colpito da sventure e anche da malori fisici, cosa contraria al concetto che della Provvidenza prevaleva fra la sua gente.

Questo sentimento e questa considerazione non rimangono ristretti agli eventi individuali che lo colpiscono, ma si allargano anzi a tutto il genere umano; perchè il caso proprio lo conduce a considerare come il suo non sia un fatto singolo, ma pur troppo anzi molto spesso ripetuto nelle umane vicende, di vedere la fortuna arridere a chi meno lo meriterebbe, e la sorte avversa perseguitare chi dovrebbe per le proprie azioni essere posto in condizione tranquilla e prosperosa.

Di più Job nei suoi discorsi si eleva anche ad un' altra considerazione. La vita umana è breve,

[1] Ivi, 11, 9.

l'uomo per sè un essere debole, sì nel fisico, come nell'intelletto e nel morale. Perchè Dio, l'essere onnipotente, che sovrasta a tutto il creato, vuole tormentarlo e vessarlo, e anche quando l'uomo pecca, non si compiace piuttosto di perdonargli, e di usargli pietà anzichè rigore, come dovrebbe fare l'essere infinitamente grande verso chi è incommensurabilmente tanto più piccolo?

Queste domande non hanno risposta adeguata; non in tutto quello che gli amici di Job gli rispondono, non nel finale discorso di Jahveh. Il quale non fa altro se non enumerare tutti i prodigi del creato, per confondere, per isbalordire il povero Job, e convincerlo di una cosa sola, che la mente umana non può perscrutare i consigli di Dio. E ciò si concede. Ma ogni lettore, che non avesse dinanzi a sè altro che il dialogo fra Job i suoi amici e Dio, direbbe a giusta ragione: Va bene che l'uomo è impotente a produrre nemmeno uno dei fenomeni astronomici, o meteorici, o terrestri, annoverati da Jahveh, quando apparisce a Job in mezzo alla procella; va bene che nè i leoni, nè i camosci, nè l'onagro, nè il bufalo, nè l'aquila riconoscono dall'uomo i mezzi per vivere, nè vogliono da lui essere ammansati; va bene che la forza e la destrezza del cavallo non dipendono dall'uomo; va bene che egli è impotente a vincere e domare l'ippopotamo e il coccodrillo; ma tutto ciò non giustifica Dio, se da lui dipendono gli eventi umani, quando questi così ingiustamente si avvicendano.

Nel prologo e nell'epilogo invece si è tentato di dare una soluzione del problema, e in doppio modo. Nel prologo si dà una cagione per la quale un uomo giusto come Job è oppresso dalla

sventura; nell' epilogo si racconta che gli è restituita la salute, l' agiatezza e la felicità. Esaminiamo se questa doppia soluzione sulla causa delle sventure di Job e sulla fine loro è consentanea e adeguata alla posizione del problema.

Il prologo racconta che nel paese di Uz viveva un uomo di nome Job; il significato del qual nome non è certo, ma sembra che voglia dire *avversato, combattuto;* e davvero nessuno più di lui combattuto dall' avversa fortuna, personificata qui da Satana. Quest' uomo integro, retto, e timorato di Dio, tanto da offrire sacrifizi espiatorii per il solo sospetto che i suoi figliuoli potessero peccare, quando si radunavano fra loro a dilettevole convegno, viveva ricco, traquillo e rispettato fra tutta la gente orientale. Ma a rompere questa sua felicità avviene una gara fra Dio e Satana.

Perchè vi sono certi giorni, in cui si radunano presso Jahveh i figli di Dio (pare che con questo nome si denotino gli angeli, così di buona, come di maligna natura) per rendere conto del loro operato. Jahveh domanda a Satana donde venga, e rispostogli che dal girare per la terra, lo interroga se avesse posto mente a Job, del quale non vi era altr' uomo migliore. Satana malignamente soggiunge che Job non per nulla temeva Dio, giacchè era pieno di tutti i doni della Provvidenza; ma si provasse a privarnelo, e si vedrebbe mutare il suo contegno riguardo a Dio. Jahveh accetta di fare la prova, e dà a Satana libera facoltà di privare Job di tutto ciò di cui godeva, purchè gli lasci incolume la persona. Difatti in breve questo pover' uomo, giocato così fra Jahveh

e Satana, è spogliato di tutti i suoi averi, e colpito anche nei suoi figli, periti sotto le rovine di una loro casa di campagna, mentre banchettavano; nè valsero questa volta i sacrifizi espiatori in prevenzione offerti. Ma Satana perde la gara; perchè Job non lascia sfuggire dalla sua bocca nemmeno una querela contro la Provvidenza, e si rassegna alla sua sorte.

Quando di nuovo convengono i figli di Dio alla presenza di Jahveh, e fra essi anche Satana, Jahveh si compiace della vinta gara, e rimprovera il maligno, perchè lo aveva spinto a far male a un uomo perfettamente giusto come Job; ma Satana non indietreggia, e sfida Jahveh a un' altra prova. È vero, gli concede, Job ti è rimasto fedele, perchè fino ad ora intatto nella sua persona; e l' uomo cede tutto per aver salva la salute e la vita: toccalo nel suo corpo, e vedrai che ti rinnega. Anche questa prova più crudele della prima è concessa da Jahveh a Satana; il quale fa cadere Job in una gravissima malattia, che lo sfigura e deturpa in tutta la persona, e che i più dei critici oggi sono concordi a pensare che si sia voluto dire del terribile morbo conosciuto sotto il nome di elefantiasi.

La moglie di Job, vedutolo ridotto a così misero stato, lo consiglia ad abbandonare finalmente la sua pietà, a rinnegare quel Dio che tanto lo affliggeva, e a morire piuttosto che durare in una vita tanto travagliata. E qui non è chiaro se gli consigliasse il suicidio, oppure se volesse dire: col rinnegare Dio esponiti ad avere da lui l' estrema delle punizioni, cioè la morte, preferibile a una vita così penosa. Ma egli la rimprovera di parlare come donna dissennata: e con vera tranquillità,

non meno filosofica che religiosa, le risponde che come da Jahveh si accetta il bene, così fa d'uopo accettare anche il male. E fin qui, nota anche il narratore, Job non commise con le sue labbra peccato. Sul quale passo l'antico commentatore rabbinico Aben Ezra giustamente osserva che poi Job peccò con le sue labbra, quando esasperato dal dolore proferì ardite parole. E difatti, quando informati delle sue sciagure tre dei suoi amici vengono a condolersi e a confortarlo, Job prorompe in lamenti e in querele, sempre più inasprite dalle parole dei suoi compagni; fino che giunge a lamentarsi ripetutamente della Provvidenza, ad accusarla d'ingiustizia, e a sfidarla di venire a discutere con lui, sebbene sappia che non vi può essere un giudice per decidere il loro piato, perchè Dio è superiore a tutto e a tutti.

I suoi amici da prima lo confortano, facendogli sperare un avvenire migliore; ma poi impazientiti dal suo continuo accusare la Provvidenza, gli fanno dapprima capire indirettamente, e poi gli dicono in modo abbastanza chiaro, che se egli è infelice, certo questa è una prova che i suoi peccati lo hanno meritato. Si penta, confessi a Dio le sue colpe; e gli sarà concesso perdono. Ma questo Job non vuole mai riconoscere: si protesta anzi sempre innocente e puro, e fatto infelice a torto. Nè egli nè i suoi compagni sanno nulla della gara avvenuta in cielo fra Jahveh e Satana, della quale egli è vittima.

Ma anche il lettore del prologo, che conosce quale sia la cagione della sventura del povero Job, se è profondamente commosso, come non può fare che non sia, a tutti i giusti lamenti di

questo infelice, può trovar egli sufficente questa cagione? e giustificatrice delle avversità da lui sofferte? No: perchè vi è troppa sproporzione fra la cagione e l' effetto. E a chi bene considera, questo è tragico, quella è comica. È tragico sempre il soffrire di un essere dotato di coscienza e di pensiero, quando si sente toccato e percosso in tutto ciò che egli aveva di prezioso e di caro; ma è comico il giuoco che se ne fa tra due esseri infinitamente più potenti di lui, sebbene anche fra essi la distanza sia immensa. Perchè, potrebbesi domandare, Jahveh incomincia senza ragione a stuzzicare il maligno Satana, e a provocarlo, richiamando la sua attenzione sopra un uomo giusto e pio? Non gli basta forse di sapere quale e quanta ne sia la bontà, se non lo mette a prova, e non sfida il suo avversario a riconoscerla? E non sono malignamente comiche le risposte di Satana, che pure sfidato dall' essere supremo, riesce a fare orribilmente soffrire un uomo giusto? E poi si domanda: se nel prologo la vittoria della gara rimane a Jahveh, perchè Job non pecca; può dirsi forse lo stesso del dialogo, dove Job rimane nella sua coscienza irreprensibile, ma nelle parole gli sfugge contro la Provvidenza più d' una espressione terribilmente audace? Solo dopo l' apparizione di Jahveh Job si confessa ridotto al silenzio.

Se si fosse dopo il dialogo fatto comparire di nuovo Satana nella corte del cielo, avrebbe potuto Jahveh veramente dirgli che Job rimaneva fermo nella sua integrità; o non piuttosto Satana avrebbe potuto dire a Jahveh che più d' una volta Job aveva insultato alla Provvidenza? Tanto più che la gara fra Jahveh e Satana non era sulla costanza

di Job nell' operare rettamente, ma sulla fermezza della sua fede e della sua sottomissione a Dio. E su questo punto Job più d' una volta nei suoi audaci discorsi avrebbe potuto essere colto in fallo. Fatto sta che il nostro autore non fa più comparire Satana; ma non sappiamo ben dire, se lo fa scomparire come un avversario ridotto al silenzio, o piuttosto, perchè non voleva farlo ritornare di faccia a Dio come vincitore nemmeno in parte.

E perciò non ci sembra del tutto giusto ciò che su questo punto troppo assolutamente ha affermato l' Ewald,[1] che la comparsa di Satana nell' epilogo non è necessaria, perchè non si sarebbe potuto dire nulla che l' intelligente lettore non possa supplire con la propria mente. A noi pare invece che i lettori più riflessivi debbano domandarsi: se Satana si fosse fatto ricomparire nell' epilogo, non avrebbe potuto dire a Jahveh: Job si è confessato annichilito solo all' ultimo, dopo la tua spaventevole apparizione; ma prima non ha voluto in alcun modo riconoscere la giustizia divina, e se non ha peccato con le opere, forse perchè non avrebbe potuto, ha detto però con le parole contro la Provvidenza tutto ciò che di più audace poteva dirsi.

Inoltre quale vantaggio vi era a mettere alla prova un povero giusto, torturandolo in tanti modi? Si voleva forse con la dura prova della sofferenza accrescere il merito del giusto Job che non si allontana dalla retta via? Ma il povero Job avrebbe risposto: tante grazie di questo aumento di merito: preferisco che mi sia con-

[1] *Die Dichter des alten Bundes* 2.ª, 3.er Theil., pag. 311.

servato quello solo che ho, qualunque egli sia, che non ottenerne uno maggiore, pagato a sì caro prezzo. E dall' altro lato, chi si voleva convincere, o persuadere, o rassicurare? Dio certo non aveva bisogno di essere rassicurato, perchè come preveggente del futuro, doveva sapere quale sarebbe stato il contegno di Job, anche dopo sottoposto alle dure prove. Si voleva forse convincere Satana? ma a quale pro? avrebbe forse questi dopo la prova sopra di un solo giusto, cessato dalla sua maligna opera di tentare e di avversare tutti gli altri? Non possiamo nè affermarlo nè negarlo, perchè Satana non appare più nella catastrofe nè vincitore nè vinto. Il vincitore è Jahveh non di Satana, come dovremmo aspettarci, ma di Job e dei suoi amici.

Perciò l'epilogo non corrisponde al prologo in questa parte importantissima della gara fra Satana e Jahveh, che dopo il dialogo non ha una vera e propria soluzione. Ma altre inconseguenze sono ancora da notarsi.

Nell'epilogo si dice che Dio placato con Job, dopo che questi aveva confessato e riconosciuto il proprio nulla, è sempre però adirato con i compagni di lui, perchè non gli avevano al pari di lui rettamente parlato. Ma vi è da notare che essi non avevano mai detto nulla di sconveniente della Provvidenza, avevano anzi cercato con ogni argomento di giustificarla, giungendo perfino a credere Job colpevole e meritamente punito. Sono finalmente ridotti al silenzio dalla foga delle parole di Job, che ricorda tutta la sua vita passata per dimostrarsi mondo da ogni colpa; ma non dicono più niente, solo nel loro interno si sentono forse costretti a riconoscerlo giusto. E di più Job aveva

avuto occasione di confessare apertamente il proprio nulla di faccia a Jahveh, perchè questi aveva diretto a lui quella tempesta d'interrogazioni stupefacenti; ma non altrettanto aveva fatto con gli amici di lui. La loro mancanza consisteva in ciò, che fra tenere ingiusta la Provvidenza nel fare infelice un giusto, o credere che questo giusto non fosse poi tanto integro e puro da non meritarsi severo castigo, preferiscono il secondo partito. Ma ciò dinanzi a Dio avrebbe dovuto essere un merito piuttosto che una colpa, tale da esigere sacrifizi espiatorii e mediazione dello stesso Job per essere perdonata. Il solo offeso era Job, non la Provvidenza. Nè si dica che è peccato d'orgoglio quello di volere giustificare la Provvidenza, piuttostochè dire: le sue vie sono imperscrutabili; perchè non è orgoglio, è abbondanza di fede il tenersi fermo a quella che era credenza comune, non darsi infortunio immeritato. Ciò che poi in molto più recente età espresse un dottore talmudico in questa sentenza: non esservi morte senza peccato, nè sofferenza senza colpa.[1] Fa d'uopo dunque concludere su questo punto ciò che già osservò lo Studer[2] che lo scrittore nell'epilogo, attribuendo colpa agli amici di Job, e lodando invece, le parole di lui, non pensa più a tutto ciò che questi aveva detto nelle sue diverse parlate con essi, ma solo alla rassegnazione attribuitagli nei primi due capitoli.

Altra deficienza nell'epilogo è il silenzio sulla moglie di Job rappresentata nel prologo così

---

[1] *Talmud babilonese, Shabbath,* 55.ª

[2] *Der Pessimismus im Kampf mit der Orthodoxie etc.,* pag. 181.

cattiva consigliera. Perchè anche ad essa non s' impone un sacrifizio espiatorio? Job, che era così pio da offrire sacrifizi anche in prevenzione di un possibile peccato, non lo avrebbe tanto più dovuto offrire per un peccato già commesso? Nè si creda che la donna nella società semitica sia esente da ogni dovere religioso. Restiamo nei confini del Vecchio Testamento. Eva, la madre dei viventi, è punita, e più di Adamo, per il peccato originale; Sara è rimproverata dagli angeli per la sua poca fede; Maria è castigata per avere sparlato del fratello Mosè; Michol è punita per la sua superbia; Jezabel e Atalia, sono punite per la loro empietà e crudeltà; sola fra le donne del Vecchio Testamento la moglie di Job, così triste consigliera, resta impunita del suo peccato, o almeno non se ne parla. Anche la moglie di Tobia ci è rappresentata di poco salda fede, ma non dà al marito mali consigli: solo, quando sono caduti in miseria, si lamenta che le buone opere del marito a nulla abbiano giovato. E questo, se pure è peccato, è troppo minore che quello della moglie di Job.

È poco comprensibile ancora nell' epilogo ciò che si dice del contegno verso Job dei suoi parenti e dei suoi amici, oltre quelli che intervengono nel dialogo. Parrebbe, secondo il prologo, che, eccetto quei tre, di cui si fa esplicita menzione, tutti gli altri lo avessero abbandonato; e di tale abbandono lo stesso Job si lamenta nel dare sfogo al suo dolore. Ma nell' epilogo vengono all' improvviso non solo a condolersi con lui e a consolarlo, ma anche a riparare con l' opera almeno in parte ai danni da lui sofferti: perchè gli regalano ognuno un pezzo d' argento e un

anello d'oro. Quando avviene ciò? Stando all'ordine del testo, dopo che Dio aveva fatto ritornare Job nel suo primiero stato, e gli aveva reso in doppia misura tutto ciò che prima possedeva. Ma allora, perchè quei doni? quale bisogno ne aveva Job ritornato già così ricco?

Alcuni interpreti[1] dicono che fossero doni soltanto per fargli onore; ma altri[2] credono che in questo punto sia accaduto qualche disordine nella distribuzione del testo, e che i versetti 10, 11 e 12 del capitolo 42 non siano cronologicamente distribuiti. Per riparare a questo disordine il Renan nella sua traduzione aggiunge al principio del versetto 11 le parole: *En effet*, e così vuol fare capire che mediante i doni dei suoi parenti e dei suoi amici Job cominciò a riacquistare in parte la sua agiatezza, che poi fu raddoppiata.

Ad ogni modo questa che concerne i parenti e gli amici di Job è una inconseguenza di minor conto, e che non investe la parte principale; ma unita alle altre, che sopra abbiamo notato e che ancora noteremo, non può fare che non cresca la difficoltà contro l'unità originale del prologo e dell'epilogo e fra loro stessi e col dialogo.

Di più l'epilogo offre un'altra soluzione del problema oltre quella dell'imperscrutabilità dei giudizi divini data nel fulminante discorso di Jahveh. E quest'altra soluzione consiste nel ritorno di Job a una felicità anche maggiore di prima; perchè ha di nuovo figli quanti per l'innanzi ne aveva,

---

[1] Rosenmüller, *Scholia in Jobum*, 2.ª pag. 1003; Ewald, op. cit., pag. 309; Bunsen, *Bibelwerk*, 3.er Theil, pag. 532.
[2] Hirzel, *Hiob erklärt*, pag. 252.

e ricchezza in doppia quantità. Così vuol farsi intendere che alla fine il giusto è premiato, ancorchè per un certo tempo sia sottoposto alla sventura. Ma questo premio è sempre, secondo il libro di Job, nei confini della vita terrena. E ciò prova quanto errano quelli che vogliono trovarvi, se non il chiaro insegnamento della vita futura, almeno una qualche allusione. Per giudicare se questa opinione possa sostenersi, esaminiamo la quistione con pacatezza e scevri da ogni pregiudizio.

Se lo scrittore del libro di Job avesse avuta la credenza religiosa di una vita avvenire, dove si premiano i buoni e si puniscono i malvagi, fosse questa credenza sotto la forma dell' immortalità dell' anima, o della resurrezione dei corpi, o di ambedue insieme combinate, la risposta alle tante quistioni di Job sarebbe stata una sola, e facile e pronta. O i suoi amici, o almeno uno di essi, o Dio nella sua tempestosa apparizione, o finalmente lo stesso intruso personaggio di Elihu avrebbero detto a Job: abbi pazienza, le sofferenze mondane sono di breve durata, e sono anzi caparra al giusto, che quanto più e peggio ha sofferto, godrà poi tanto meglio e più, allorchè vivrà della vera vita, della vita eterna. Ma questa risposta non apparisce mai nel libro di Job, nemmeno una volta. Le soluzioni del problema tanto nel dialogo, quanto nell' epilogo, sono, come abbiamo veduto, del tutto diverse.

Quest' argomento a noi pare concludentissimo per dimostrare ciò che sosteniamo. Ma vi è di più. Ripetute volte Job disperato afferma che l' uomo dopo morte non ha alcuna speranza,

perchè non più gli è dato di ritornare alla vita.[1] Nè alcuno dei suoi amici, nè Dio ribattono su questo punto le sue asserzioni.

Da che cosa adunque si è voluto desumere che nel libro di Job si contiene la speranza di una vita avvenire? Da un solo passo, che, conveniamo, nel testo ebraico è oscuro, e forse di guasta lezione, ma certo nella Vulgata non è esattamente tradotto; e su questa erronea traduzione, che non concorda nemmeno con la versione alessandrina, si è costruito tutto l'edificio della vita avvenire e della resurrezione nel libro di Job. Il passo è nel capitolo 19, vv. 25-27 così tradotto nella Vulgata: « Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum: Et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt et non alius: reposita est haec spes mea in sinu meo ».

Ora il testo ebraico non ha: *in novissimo die surrecturus sum,*[2] ma invece: *e ultimo sulla polvere sorgerà,* cioè questo mio redentore, Dio, sorgerà sulla polvere, apparirà sulla terra a farmi giustizia. E non ha nemmeno: *rursum circumdabor pelle*

---

[1] Vedi 7, 7-10, 21; 10, 21; 14, 6-12, 21 e seg.; 16, 22; 21, 21.

[2] Il Cerruti nella sua traduzione prosaicissima, sebbene in versi, che dice fatta sul testo ebraico, ha: « e al giorno estremo sorgerò dalla polve » ma non dà ragione, perchè in questo punto abbandoni quel testo per seguire la Vulgata. Invece G. B. De Rossi fedele al testo ebraico traduce: « finalmente sopra la terra egli sorgerà »; e poi nella nota spiega: « quel che qui dicesi si è adempiuto, v. il cap. 42, v. 5 », con le quali parole fa capire che Job non parla della resurrezione, ma dell'apparizione di Dio, quale è narrata nel fine del poema.

mea, ma: *dopo che avranno distrutto questa mia pelle,* cioè dopo che sono stato così mal ridotto dal morbo terribile che mi affligge, ancora dalla mia carne vedrò Dio, lo vedrò, cioè, avendo ancora la mia carne, essendo vivo. Perchè Job torna talvolta a sperare in un Dio rivendicatore della sua innocenza, contro le accuse di cui a torto l'opprimevano i suoi compagni. In questo senso si può accettare ciò che prima ha accennato il Wellhausen[1] e poi più estesamente ha ripetuto lo Smend[2] che Job in certi momenti fa quasi due persone di una stessa Divinità; e da un Dio presente, che lo perseguita, si appella a un Dio futuro che lo salverà, e gli farà giustizia; ma poi queste due divine ipostasi, per così dire, si fondono in un solo Dio. Queste però sono sottigliezze soverchie; ed è una metafisica, che probabilmente non entrava nella mente del poeta. È più semplice e più vero ciò che apparisce ad ogni non prevenuto lettore, che Job anche in mezzo ai suoi più grandi infortuni, dopo le grida di disperazione, non manca talvolta di avere una qualche speranza in una giustificazione, che da Dio stesso gli sarà conceduta. Vuole però che questa giustificazione avvenga, mentre egli è vivo, mentre ha la carne, perchè dopo morte l'uomo non è capace di alcuna consolazione. E questa speranza di Job si vede nell'epilogo appieno verificata; nel dialogo invece è fatta soltanto travedere come di possibile probabilità.

---

[1] *Skizzen und Vorarbeiten*, vol. I, pag. 93.
[2] *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, pag. 499-501.

Parleremo poi di altre parti del poema che offrono difficoltà non minori; ma intanto per quelle che già abbiamo esposte alcuni furono indotti a non tenere il prologo e l'epilogo parti autentiche del libro, ma scritte da altro autore. E il Welhausen [1] che ammette l'autenticità dell'uno e dell'altro, riconosce che non contribuiscono alla soluzione del problema.

Dall'altra parte, se togliamo al libro di Job i due primi capitoli, o, come alcuni vorrebbero, soltanto fino al v. 10 del capitolo secondo, il dialogo fra Job e i suoi amici, e la venuta di questi presso di lui non avrebbero nessuna spiegazione. Il lettore non saprebbe quali cagioni muovono i lamenti di Job sulla sua sorte: il libro sarebbe assolutamente acefalo.

Lo Studer crede di avere ovviato a questa difficoltà, proponendo per il libro di Job un totale riordinamento.[2] A suo avviso, questo è passato a traverso successive composizioni. La prima forma dello scritto sarebbe stata molto diversa. Cominciava, a suo credere, col monologo di Job oggi posto nei capitoli 29 e seg. Nei quali egli descrive il suo primitivo stato di felicità e di onoratezza, e la miseria e il disprezzo in cui era caduto. Verrebbero poi i suoi tre amici a condolersi e a confortarlo (2, 11-13). Quindi sarebbe succeduto il dialogo poetico (3-27), e il capitolo 31 suprema giustificazione di Job, che espone come la sua vita sia stata quella di uomo giusto e benefico immeritevole di sciagura. In questo modo sarebbe

---

[1] *Israelitische und jüdische Geschichte* 2.ª; pag. 213 in nota.

[2] Opera citata.

posto il problema della contraddizione fra la dottrina di un giusto governo del mondo, e l'esperienza della vita reale, che si manifesta nella sorte e nelle sofferenze di Job, e nel medesimo tempo sarebbe combattuta la soluzione che ne dava la tradizione religiosa.

Ma poi sarebbe sorto il desiderio di conciliare la contraddizione, e ciò sarebbe fatto con diversi tentativi: con la lode della sapienza (28) con i diversi discorsi di Dio (38-41), con quello di Elihu (32-37), il quale noi non abbiamo ancora esaminato, e finalmente col prologo e con l'epilogo, che lo Studer non esita di attribuire a uno scrittore del tutto diverso, che sarebbe stato nel medesimo tempo il finale compilatore del libro.[1]

Questa ipotesi è ingegnosa, ma pecca nel fondamento. Per quanto i capitoli 29 e seg., siano portati al cominciamento del poema, non bastano a spiegare la condizione miserabile in cui Job era caduto. Non basta che Job dica di essere stato altra volta felice, e ora caduto nella peggiore miseria. Il punto di partenza per giustificare l'argomento del poema deve essere la sventura immeritata di un uomo giusto. Ora Job espone come la sua vita sia incolpabile soltanto nel capitolo 31. Ma questo è tanto necessario lasciare alla fine come suprema protesta di Job contro le false accuse dei suoi amici, che lo stesso Studer ha sentito di non poterlo trasportare al principio. Dunque la difficoltà dinanzi accennata che, tolto il prologo, il libro di Job rimane acefalo, non è appianata con l'ipotesi ingegnosa dello Studer.

---

[1] Ivi, pag. 189.

A me pare più probabile ciò che propone il Vernes,[1] sebbene poi io non consenta con lui intorno ad altre quistioni che concernono il nostro poema. Credo col Vernes, che esistesse una leggenda di Job, dove si narrasse la sua virtù, la persecuzione di Satana, per cui era caduto in miseria, la sua pazienza e rassegnazione nella sventura, e il suo risorgimento al primiero stato di felicità, dopo che Dio lo aveva così duramente provato. Questa leggenda doveva essere raccontata all'incirca, come si trova oggi nel prologo (1-2, 10) e nell'epilogo, (42, 10-17), ma più estesa, più compiuta, e in modo che le due parti meglio fra loro si combinassero. Ma oggi non possiamo con i soli dati che ci rimangono ricostruirla nella sua interezza.

Un uomo di alto ingegno un vero poeta ha preso da questa leggenda occasione e tema per isvolgere con linguaggio appassionato quella tremenda quistione sul disaccordo fra ciò che era promesso dalla credenza religiosa: FA BENE, E AVRAI BENE, e ciò che avviene nella realtà, che chi fa bene spesso ha male, e viceversa.

Questo è l'argomento del dialogo, che non posso consentire al Vernes non comprendesse nella prima sua composizione anche l'apparizione di Jahveh e il terribile discorso che ne consegue. Perchè, se la prima composizione si fosse terminata col capitolo 31, la conclusione sarebbe assolutamente mancata; e una conclusione è necessaria.

---

[1] *Encyclopédie des Sciences religieuses*, vol. VII, pag. 415; *Revue de l'Histoire des Religions*, vol. I, pag. 231. A quest'opinione aderisce anche il Laue *(Die Composition des Buches Hiob*, pag. 123), ma senza fare menzione del Vernes.

Sia pure che questa conclusione non sia filosofica, non sia sufficente per una mente ragionatrice; ma è pure una conclusione drammatica, anzi tragica, come ho detto di sopra; e per la natura stessa del problema, quando è posto in siffatti termini, una conclusione che appaghi non si può dare. O, per dir meglio, non si può dare una soluzione razionale. Ma di una conclusione lo scrittore non poteva fare a meno, tanto più che è uno scrittore di alto ingegno, e non poteva lasciare il suo poema senza la necessaria catastrofe: cioè l'apparizione di Dio per porre l'infinita sua potenza di contro alla pochezza umana.

Ma come accade agli scrittori semiteci, quando lavorano sopra racconti che già esistono, siano popolari o letterari, non si curano di fonderli organicamente con l'opera loro, e li lasciano tali e quali, o di poco li ritoccano, tanto che basti per adattarli alla meglio. Così si è contenuto il grande poeta del dialogo di Job verso il racconto della leggenda già esistente prima di lui. L'ha presa quale si trovava, l'ha probabilmente un poco abbreviata, l'ha divisa in due parti per porla in principio e in fine del suo poema dialogato, nè si è curato di vedere se in tutte le sue parti si adattava e riusciva armonica. Si contentava che la prima parte potesse bastare come introduzione e come antefatto, che spiegasse la condizione di Job, e facesse capire al lettore il perchè del suo disperato lamentarsi, e del suo continuo richiamarsi a Dio, affinchè ne avesse pietà e ne riconoscesse l'innocenza. E bastandogli di offrire nel prologo questa spiegazione, non tanto si è curato dell'epilogo, che da ciò che abbiamo detto si capisce come anche meno del prologo concordi

con tutto il rimanente.[1] La parte più importante adunque del libro di Job non solo per la sua estensione, non solo per la forma artistica, ma anche per il contenuto, è il dialogo fra Job e i suoi compagni, concluso con l' apparizione divina. In questo dialogo, una certo delle più splendide produzioni dell' ingegno umano, abbiamo la titanica protesta di un uomo virtuoso ingiustamente infelice contro i decreti incomprensibili, ma per lui ingiusti, di una Potenza superiore; e nel prologo invece vediamo la dimessa rassegnazione e pazienza di un umile credente. E perciò come bene osserva lo Studer[2] solo sul prologo e sull' epilogo, le parti più facili ad intendersi, e più comunemente conosciute del libro, si fonda la proverbiale pazienza di Job. Perchè se si avesse riguardo anche al dialogo, questa proverbiale pazienza si ridurrebbe invece a un' eroica protesta di coraggiosissima ribellione contro un misterioso potere, che senza un perchè affligge e tormenta i deboli mortali. Solo dopo l' apparizione divina Job si confessa ridotto al silenzio.

Anche nel dialogo però sorgono delle difficoltà,

---

[1] In modo molto simile spiega anche il Budde (*Das Buch Hiob*, pag. VIII), la composizione del libro di Job per ciò che riguarda l' unione del prologo e dell' epilogo con tutto il rimanente. Anzi egli determina con più precisione quelle parti che avrebbero formato come il fondamento del libro popolare intorno a Job, e sarebbero a sua opinione: i capitoli 1-2, 10, tolte le ultime parole, e i vv. 10-17 del cap. 42, tolte le parole « avendo egli pregato per i suoi compagni ». Questa spiegazione del Budde è molto propabile.

[2] Opera citata, pag. 167 e seg.

per le quali fa d' uopo esaminarlo un poco meglio nei suoi particolari.

Le parlate di Job si alternano in ordine regolare con quelle de' suoi amici. Egli incomincia a prorompere in imprecazioni contro la sua nascita, contro il giorno in cui era venuto alla luce, e desidera di non essere mai nato, di essere uguale agli aborti, e domanda, perchè Dio dà la vita a chi è destinato a soffrire, a chi è tanto oppresso dai dolori da avere sola speranza la morte.

Questa è, per dir così, la posizione del problema, e si aspetterebbe che a poco a poco dal successivo discorrere si giungesse, a una soluzione. Ma ciò non avviene, e, come bene osserva il Renan[1] la quistione da principio alla fine non fa nemmeno un passo.

Elifaz per il primo risponde a Job, e cerca di confortarlo, rammentandogli come egli stesso aveva confortato altri caduti in disgrazia. Gli soggiunge che doveva sperare nella sua integrità e pietà; perchè l' infortunio dei buoni è passeggero, come passeggera la prosperità dei malvagi.

Ma Job replica che non ha forza da sopportare tanto male, e che la vita dell' uomo è breve e senza speranza dopo la tomba. E talvolta, invece di parlare ai suoi amici, si dirige a Dio stesso: da lui vuole risposta alle sue domande, da lui vuol sapere il perchè di tante sofferenze, così ingiustamente inflittegli.

A Job replica Bildad, invitandolo a raccomandarsi alla pietà divina, perchè Dio non può giudicare ingiustamente. Ma Job non è soddisfatto di

---

[1] *Le Livre de Job traduit de l' Hébreu* 3.ª, pag. LXV.

queste parole, e replica in modo che il lettore è costretto a dargli ragione.

Terzo interloquisce Zofar, che è più crudele degli altri due compagni, e invita Job non solo a pregare la Provvidenza; ma a recedere dalle colpe che forse aveva commesse, che allora sarebbe tornato prosperoso come per il passato.

Job si sente vieppiù irritato dal dubbio espresso sulla sua innocenza, sulla intemerità della sua vita. Dice di conoscere bene anch' egli l' irresistibile potenza di Dio, che, senza dover dar ragione a nessuno, fa alternare le sorti degli uomini. Ma giusto appunto per ciò vorrebbe che Dio rallentasse per un momento la sua punizione, e gli facesse conoscere quali erano i suoi peccati da meritare sì grande sventura, tanto più che la vita dell' uomo è breve, e dopo la morte nulla più gli suffraga. Qui ha fine il primo dialogo.

Col capitolo 15 incomincia il secondo, che probabilmente è tenuto in un giorno diverso. Prende pel primo la parola Elifaz, a cui rispondendo Job, si succedono poi i discorsi con lo stesso ordine che nel primo giorno. E così pure nel terzo. Eccetto che nel testo, come ci è pervenuto, non troviamo che nel terzo Zofar prenda la parola. Però nel capitolo 27, che è tutto attribuito a Job, urtiamo contro non piccola difficoltà. A un tratto nel verso 13 egli cangerebbe di opinione, e contro a tuttociò che aveva espresso fino a qui, direbbe che la sorte dell' empio non è buona; perchè se per un poco prospera, tale felicità è di breve durata, e tutti i suoi beni passano a chi è giusto.

Questo rapido cangiamento, che, se fosse veramente accaduto nell' animo di Job, avrebbe dovuto

valere a confortarlo, non si concorda con tutto ciò che poi Job dice nel suo discorso finale (cap. 29-31), dove torna nuovamente a dolersi della sua sorte, senza esprimere nessuna speranza. Dimodochè io accetto volentieri l'opinione di quei critici[1] che ammettono una certa confusione nata nella distribuzione del cap. 27; una parte del quale tengono non detto da Job, ma l'ultimo discorso di Zofar nel terzo dialogo. E così si ristabilisce ancora l'armonica corrispondenza delle parti, che sarebbe guastata secondo il presente stato del testo. Supponendo invece che prima del v. 13 del capitolo 27 non siano per un caso qualunque state poste al loro luogo le parole che avvertivano cominciarsi il discorso di Zofar, tutto è accomodato. È tolta la contraddizione fra queste parole e tutto il rimanente che prima e poi dice Job; ed è anche ristabilita l'armonica distribuzione del dialogo, quando non si saprebbe vedere ragione sufficente, perchè Zofar nèlla terza conversazione dovesse essere ridotto al silenzio. Perciò, come si vedrà nella traduzione, abbiamo corretto e distribuito le parti, secondo questa molto ragionevole conghiettura.

Ma altra difficoltà presenta il capitolo 28. Il

[1] Se alcuni interpetri sono concordi nel vedere un certo disordine in questa parte del libro di Job, non è uguale il modo col quale tentano di riordinarlo. Il Kennicott *(Remarks on select passages in the old Testament*, pag. 169) e l'Eichhorn *(Conjecturen über einige Stellen in Hiob* in *Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur* vol. II, pag. 613, e seg. attribuiscono, come faccio io, a Zofar i vv. 13-23 del cap. 27; lo Stuhlmann gli attribuisce tutto il capitolo, l'Hoffmann i vv. 7-23 e tutto il cap. 28. Altri tengono a dirittura interpolato tutto il passo. (Laue, *Die Composition des Buches Hiob*, pag. 83).

quale è un elogio della sapienza, di cui si vanta il pregio molto superiore a quello dei preziosi minerali e metalli, e delle pietre preziose. Anzi si dice che mentre questi sono trovabili, scavando nelle profondità della terra, la sapienza non sa nessuno dove trovarla. Solo appo Dio soggiorna, egli solo ne conosce le vie; e quindi la vera sapienza per l'uomo è il timore di Dio, e il tenersi lontano dal male.

Come questa divagazione possa riconnettersi con l'argomento trattato nel libro di Job, e come potrebbe convenirle il luogo dove oggi è posta malamente potrebbe dirsi. Gli sforzi fatti da molti interpetri per trovare un nesso tra questo elogio e ciò che precede e segue sono ingegnosi, ma tutt'altro che convincenti; e sebbene anche io altra volta tentassi una spiegazione, ora mi persuado che è più savio partito tenere quest'elogio della sapienza come del tutto estraneo all'originale composizione del poema. E non solo per ragione dell'argomento, ma anche a causa dello stile molto diverso da tutto il rimanente. Quì non abbiamo affatto il parlare impetuoso e appassionato di Job e dei suoi compagni, ma la riflessione pacata di chi moralizza. Lo stile non è vibrato come nelle parti integrali del dialogo, ma diffuso e pieno di ripetizioni, retorico piuttosto che poetico. Imita il libro dei Proverbi e specialmente la bellissima personificazione della sapienza che si trova nella prima parte (cap. 8). Dimodochè è da tenersi col Siegfried [1] e altri che quest'elogio della sapienza sia una più recente inser-

[1] *The Book of Job. Critical Edition of te Hebrew Text with notes.* Leipzig, 1893.

zione fatta da qualche pio lettore, il quale ha voluto addolcire l' asprezza che contro la Provvidenza spirava dagli altri discorsi di Job.

Altra più lunga interpolazione formano poi i capitoli 32-37, sebbene l' autore di questi abbia cercato di meglio connetterli con l' argomento principale.

Ad ogni attento lettore del poema si fa manifesto che dopo l' ultima parlata di Job (29-31) la continuazione ragionevole e legittima è nel cap. 38, quando Dio all' improvviso apparisce in mezzo al turbine, e rimproverando Job della sua tracotanza gli dice: « Chi è costui che oscura il consiglio con parole prive di senno? » Ma se fra le querele di Job e queste parole di Dio ci lasciamo in mezzo i sei capitoli sopra accennati, il filo delle idee è interrotto, e quelle parole divine giungono troppo tardi, e troppo fuori del loro luogo.

Ma quando non vi fosse questa ragione così evidente, che per sè sola è concludentissima, non desterebbe minor meraviglia il vedere comparire, alla fine dell' animatissima discussione fra Job e i suoi tre amici, un Elihu, di cui non si è fatta prima nessuna menzione: anzi è un interlocutore affatto ignoto, che da nessuna parte del poema si vede che assistesse alle querele di Job e alle risposte dei suoi compagni, in modo che potesse tentare quella sua confutazione dell' uno e degli altri.

Può in un dialogo comparire un nuovo interlocutore, e anche più d' uno; ma è necessario che l' autore sappia con bel garbo introdurlo, o almeno anche brevissimamente avverta la venuta del nuovo o dei nuovi personaggi. Può anche

un nuovo interlocutore entrare a prender parte in un dialogo già da prima fra altri incominciato, e messo a cognizione dell' argomento esporre anch' egli le sue opinioni. Ma qui Elihu, non menzionato affatto nel prologo, ci viene mostrato a un tratto come se avesse assistito alla discussione fra Job e gli altri tre, senza che di ciò si faccia prima il più piccolo cenno, anzi tutto il dialogo è condotto in modo da far credere che nessuno oltre i quattro interlocutori vi assistesse.

L' introdurre in questo modo un quinto interlocutore è contro il buon senso, contro ogni possibilità, e contro il modo di comporre del nostro autore, che nel dialogo procede sempre con mirabile ordine. E anzi vi ha aggiunto, come abbiamo detto, il prologo tolto da una leggenda, per dare ragione di ciò che nel dialogo si discuteva. Non è possibile quindi persuadersi che abbia peccato tanto contro le regole, non dirò del comporre, che ai suoi tempi presso gli Ebrei, fortunatamente non esistevano ancora nè retoriche, nè poetiche, ma contro le norme che il più semplice buon senso insegna. Per ultimo nemmeno nell' epilogo si fa menzione di questo Elihu, che, se fosse stato fra i personaggi del dialogo, in qualche modo avrebbe dovuto figurarvi.

Pertanto è necessario ammettere, come opinano oggi quasi tutti i critici,[1] che anche qui abbiamo

---

[1] Fra i critici più recenti il Budde (op. cit., pag. XVI-XIX) è tornato a sostenere l' autenticità del discorso di Elihu, ma con argomenti che non convincono affatto. Egli non convincerà nessuno che non fosse necessario nominare Elihu, nel prologo e nell' epilogo. Nè farà credere che i passi 17, 9; 18, 2; 30, 1 alludano a un uditorio estraneo ai tre nominati amici. Tutto il dialogo avviene presso Job,

una interpolazione di un pio lettore del poema, a cui è parso di potere aggiungere non poco a quanto vi era detto in difesa della Provvidenza, e della credenza tradizionale che il bene è premio ai giusti, il male punizione ai malvagi.

Ha cercato d'imitare lo stile del primo autore, e vi è comportabilmente riuscito, sebbene il suo dire sia in generale più diffuso, più fiacco, più retorico. Ma non ostante la sua introduzione prosaica, al discorso da lui messo in bocca a cotesto Elihu (e forse potrebbe egli stesso avere avuto questo nome) e non ostante il non breve proemio,

---

il quale si lamenta spesso di essere stato abbandonato da tutti. Come si può credere che altri si fermassero, non solo, ma assistessero a sentire tutti i discorsi fra Job e i suoi compagni, e fra questi vi fosse anche Elihu? Il quale, si noti bene, non potrebbe parlare, siccome parla, se non avesse ascoltato tutto il dialogo antecedente, o almeno la massima parte. Come fa poi a dire il Budde che le parole di Jahveh si attaccano egualmente bene all'ultimo discorso di Job (cap. 31), vi sia, o non vi sia fra mezzo il lungo discorso di Elihu? Le parole con le quali comincia il discorso di Jahveh « Chi è costui che oscura il consiglio con parole prive di senno? » si devono riferire a chi ha terminato testè di parlare, e questi sarebbe Elihu, se il costui discorso formasse parte della primitiva composizione del dialogo: ma ciò, è impossibile. Il Budde insiste col dire che un interpolatore avrebbe curato di far meglio convenire la sua interpolazione, e avrebbe accomodato anche il prologo col prologo. Ma ei dimentica che abbiamo a fare con scrittori semiti, che sovrappongono le diverse parti, senza curarsi più che tanto della rigorosa convenienza fra l'una e l'altra. Fosse pur vero, che col discorso di Elihu l'autore avesse voluto risolvere il problema delle sofferenze del giusto con lo stabilire che esse sono il solo mezzo di purificarlo e di renderlo più meritevole, ciò non ispiegherà mai perchè si fa comparire Elihu inaspettato, senza averne fatto prima nemmeno la più fugace menzione.

con cui si dirige a Job e ai suoi compagni per iscusare la sua intromissione, non ha saputo così bene connettere la sua aggiunta con le altre parti, che la commettitura non apparisca troppo visibile, e che non abbia tutta l'apparenza di una toppa. Perciò anche questa parte abbiamo tolto dal dialogo, e l'abbiamo relegata come appendice in fine alla traduzione, insieme col capitolo 28.

Ricostruito così nelle sue parti originali il dialogo, e riordinatolo nel modo che sembra più probabile, vediamo di quale indole sia la leggenda, che, nello stato quale ci è pervenuto il libro, forma la cornice non bella di un quadro meraviglioso. Leggenda diciamo a bella posta e non narrazione di un fatto vero.

Già per tale la teneva qualche dottore del Talmud[1] che nelle sue stranezze precorre talvolta gli ardiri del razionalismo. Ma non fa d'uopo lungo discorso a persuadere che i fatti, quali sono narrati nel 1.° e 2.° capitolo e poi nel 42 (v. 7-17) non sono dentro i confini della realtà.

Chi ha veduto i figli di Dio radunarsi in certi giorni nella corte celeste, e comparirvi anche il maligno Satana, da potere riferire quali discorsi si siano scambiati fra lui e Dio? In qual modo sparisce in un sol giorno tutta una ricchezza di gregge, di armenti, di servi, senza che se ne salvi alcuna cosa? Le schiere di predoni, venute improvvisamente da più parti a saccheggiare buoi, giumenti, e cammelli, i fulmini che incendiano tutte le pecore e tutti i pastori, un vento impetuoso che abbatte la casa e fa nelle rovine di quella

[1] *Talmud Babilonese, Babà Bathrà,* 15.ª; *Bereshith Rabbà,* § 57.

rimanere sepolte tutte le persone ivi raccolte a banchettare, sono fatti idealmente possibili, lo concediamo, ma non tali che accadono nella realtà.

In quale modo poi con tanta facilità Job ritorna al suo primiero stato, anzi più ricco del doppio, e del doppio in numero preciso? I figli invece e le figlie gli rinascono nello stesso numero di quelli che piangeva perduti. Si sa che tali cose si possono immaginare come possibili, ma non così sogliono avvenire nella realtà della vita. E cento quarant' anni vissuti dopo essere risorto dal suo infortunio, quando prima di cadervi aveva già dieci figli non più in età tenerissima, sono tale longevità, che non si trova rammentata nel Vecchio Testamento, dopo i più antichi patriarchi; fra i quali l' immaginazione poetica ha potuto riporre Job, ma certo non vi è realmente vissuto.

Questa leggenda appunto per i dubbi che manifesta intorno alla Provvidenza è di tarda formazione fra i popoli semitici. Di Job non troviamo menzione anteriore ad Ezechiel, il quale è noto che viveva durante l' esilio babilonese.

Per noi, come per la massima parte dei critici l' autenticità del libro di Ezechiel non è da porsi in dubbio, checchè in contrario ne abbiano scritto lo Zunz [1] e il Seinecke; [2] per conseguenza nella menzione che egli fa di Job abbiamo un termine più recentemente del quale non possiamo discendere. Ma, intendiamoci, più recentemente per l' origine della leggenda, non per la composizione del poema.

Ezechiel nomina Job come tipo di uomo giusto

---

[1] *Zeitschrift der D. M. G.*, XXVII, pag. 676-681, 688.
[2] *Geschichte d. I.* I, 138, II, pag. 1-20.

a lato di Noè e di Daniel (14, 13-20); ma poteva egli tenerlo tale, per una leggenda che già corresse popolarmente per le bocche di tutti, senza che il nostro poema fosse già scritto. Però troviamo nel Vecchio Testamento un altro addentellato in altro profeta, di cui l' età è anche con maggiore certezza determinata, voglio dire Jeremia. Questi non nomina affatto Job, ma nel suo libro vi è un passo che col primo discorso di Job ha tale rassomiglianza, che non può l' uno essere indipendente dall' altro. O Jeremia aveva innanzi a sè il libro di Job, o l' autore di questo imitava l' elegiaco profeta.

Vediamo il passo di Jeremia (20, 14-18):

« Maledetto il giorno in cui nacqui, il giorno in cui mia madre mi partorì non sia benedetto. Maledetto l' uomo che annunziò a mio padre: ti nacque un figlio maschio, e gli dette allegrezza. Sia quell' uomo come le città sconvolte da Jahveh senza pentimento,[1] e senta il grido nel mattino, l' urlo[2] nel meriggio, perchè non mi ha fatto morire dal ventre, e mia madre non mi è stata di sepolcro, e il suo ventre non è rimasto gravido in perpetuo. Perchè sono uscito dal ventre per vedere travaglio e mestizia, e i miei giorni scorrono nell' agitazione? »

Certo confrontato questo passo col 3.° capitolo di Job, questo appare molto più energico, ed esprime un dolore più intenso, come dal lato dello stile è molto superiore. Ma questa non è sufficente ragione per tenere come il Renan[3] ed altri che

---

[1] Senza che Dio si sia mai pentito di aver distrutto quelle città.

[2] Urlo di dolore.

[3] Opera citata, pag. XXXIV e seg.

l' imitatore sia Jeremia. A me pare anzi dover giudicare tutto il contrario. È d' uopo in prima tener per fermo con la massima parte dei commentatori che il passo di Jeremia sia autentico, sebbene il Bickell,[1] senza darne ragione, dica che difficilmente proviene da questo profeta. Ora Jeremia esprime un sentimento vero, reale, da lui personalmente provato. La sua, in questo punto, non è una composizione artistica, egli realmente desiderava di non essere mai nato, piuttostochè trovarsi nelle dolorosissime condizioni che l' opprimevano. Non così l' autore del Job. Non è Job stesso lo scrittore, ma un autore che riveste di forma letteraria i propri concetti. E per ciò pare molto più verosimile che l' imitatore sia colui che fa opera d' arte, che non colui che dà sfogo al dolore dell' animo suo. Chi si trova immerso in così profonda tristezza da prorompere in quel disperato lamento di preferire la non esistenza alla vita, non pensa alle reminiscenze letterarie, ma esprime i suoi lamenti con parole e modi propri. Invece chi fa lavoro d' arte, sebbene anch' egli ispirato da profondo sentimento, può ripensare agli esempi che ha dinanzi, e gli è facile migliorare ciò che da altri è stato detto, ed esprimerlo anche con maggiore energia e perfezione di stile. Perciò credo che il libro di Job sia posteriore a Jeremia, ma non di troppo, e non lo farei più recente dell' età dell' esilio babilonese.

L' autore mostra di conoscere la legge deuteronomica per le allusioni che vi si trovano contro la remozione dei confini e i pegni presi alle

---

[1] *Das Buch Job nach Anleitung der Strophik und der Septuaginta auf seine ursprüngliche form zurückgeführt.*

vedove;[1] e anche questa è una ragione per tenerlo posteriore alla promulgazione di questa legge ai tempi del re Josia; ma non vi sono altre allusioni alla legge sacerdotale da farlo posteriore all'esilio e ravvicinarlo all'età di Ezra e di Nehemia.

Dall'altra parte, sebbene io non creda, come altri hanno opinato,[2] che Job sia personificazione del popolo ebreo nel tempo delle sue massime sciagure, perchè sarebbe un rimpicciolire il concetto di quel meraviglioso poema, che non si restringe ai destini di un popolo, ma si estende a tutto il genere umano, è certo che le condizioni del suo popolo hanno influito sull'animo dello scrittore. Ogni sciagura della patria è sciagura dell'individuo per ogni animo nobile e ben fatto; e non poteva essere così profondamente patetico il poeta del dolore umano, che si fosse trovato in mezzo ad un popolo lieto e prosperoso. Perciò il poeta del Job doveva vivere in tempi di condizioni infelicissime, non solo per lui, ma anche per il popolo e per la società alla quale apparteneva. Le quali condizioni sono appunto quelle del tempo dell'esilio babilonese. Non che il nostro poeta vivesse tra gli esuli nella Babilonia: le allusioni del suo poema lo mostrano anzi vissuto in Egitto, o che almeno avesse cognizioni di questo paese. Ma noi sappiamo che poco dopo la caduta di Gerusalemme, molti Giudei rimasti per alquanto tempo in patria emigrarono poi in Egitto.[3] Dimodochè

---

[1] Confronta *Job* 24, 2 e seg. con *Deuteronomio* 19, 14; 24, 17.

[2] Vedi De Wette-Schrader. *Lehrbuch der historischen-kritischen Einleitung* 8.ª § 353, d.

[3] 2.° *Re*, 25, 26: *Jeremia*, 43 e seg.

senza affermare recisamente col Bunsen [1] che autore del Job sia Baruch scolare e amico di Jeremia, mi sembra molto probabile che un poeta di alto ingegno, appartenente alla scuola di questo profeta, abbia preso per tema del suo poetico dialogo una leggenda che già esisteva. Ed è probabile ancora che non tutti gli esuli in Egitto siano rimasti sempre fermi in quel paese, ma abbiano vagato nelle vicine regioni dell' Idumea o dell' Arabia fra la terra d' esilio, e la patria.

Job è detto nel prologo del poema che vivesse nella terra di Uz, del qual nome nell' Antico Testamento sono rammentati vari paesi e varie genti. Nel Genesi (10, 23; 22, 21) abbiamo di tal nome un figlio di Aram e poi un figlio di Nahor fratello di Abramo, e queste sono genti della Siria, che avrebbero dato il nome al paese, posto all' oriente e al settentrione della Palestina. Secondo San Girolamo il nostro Job sarebbe stato dei discendenti di Nahor. [2] Ma Uz è chiamato anche un discendente di Seir, gente che abitava nell' Idumea al mezzogiorno del paese degl' Israeliti. E come terra abitata dagl' Idumei o nella loro vicinanza è nominata Uz anche presso Jeremia (25, 20) e nei Treni (4, 21). Dunque il paese dove è posta la scena del poema di Job è da cercarsi o nella regione più propriamente detta aramaica, o nell' Idumea. E davvero che non sapremmo trovare ragioni intieramente convincenti, per decidere in modo assoluto o per l'una o per l' altra.

Job ci è rappresentato come un capofamiglia di

---

[1] *Bibelwerk*, VI; pag. 757.
[2] *Liber Quaestionum hebraicarum in Genesin*, 20, 20.

genti pastorali nell' età patriarcale, e così i suoi compagni; ma ciò conviene tanto agl' Idumei del mezzogiorno, quanto agli Aramei del settentrione. E se ciò che abbiamo detto testè di tenere l' autore uno degli esuli in Egitto potrebbe far pensare di preferenza all' Idumea, perchè all' Egitto più vicina, nemmeno questa è ragione del tutto decisiva; perchè la leggenda nata da prima nell' Aram, può essersi facilmente diffusa fra tutte le genti di stirpe affine, e correre comunemente fra le varie genti che appartenevano in origine a un medesimo ceppo, e poco fra loro differivano.

I nomi degli amici di Job possono offrire in questo punto qualche probabile congettura. Elifaz *(il mio Dio è oro fine)* è un nome che troviamo nel Genesi (36, 4) tra i figliuoli di Esaù; ma dall' identità del nome non si può in nessun modo concludere all' identità della persona. Però l' Elifaz amico di Job è detto ancora *Temanì*, che vuol dire meridionale, oppure di *Teman* o di *Temà* città dell' Idumea, o anche come propone il Königsberger [1] appartenente a un ramo della tribù di Giuda, ai *Timnei* nominati nelle Croniche (1°, 4, 6) e nel libro dei Giudici (15, 6). Notisi poi che nella Giudea vi era ancora una città detta *Timnà*.

Il secondo amico è detto Bildad, nome che non si trova altre volte nel Vecchio Testamento, ma che il Königsberger avvicina a Eldad, e vorrebbe di derivazione babilonese, e che significasse *amico di Belo*. Altri credono che significhi *fermo, saldo oppugnatore*, che non vuol recedere dal suo assunto. L' aggiunto *Shuhì*, come patronimico,

---

[1] *Beiträge zur Erklärung des Buches Hiob, Montasschrift für Geschichte und Wissenchaft des Judenthums*, April 1896.

ci riporta a *Shuah* uno degli Abramidi nati da Quèturà, e pare che questi fossero al mezzogiorno della Palestina, perchè gli Abramidi nelle loro peregrinazioni seguirono piuttosto questa che l'inversa direzione. Secondo il già citato Königsberger, la derivazione di *Shuhì* si troverebbe invece in *Shuhà*, ramo anche questo giudaico, nominato nelle Croniche (1.°, 4, 11).

Il terzo amico ha nome Zofar, d'incertissimo significato, forse potrebbe voler dire, il *bisbigliatore*, come colui che più degli altri due sparla di Job; o da una parola che significa *mattina* congettura il Königsberger che equivalga a *astro mattutino*. L'epiteto che gli è aggiunto di *Naamatì* ce lo dice oriundo di *Naamà* città al mezzogiorno della Giudea. Cosicchè gli amici di Job ci condurrebbero piuttosto al mezzogiorno della Palestina che al settentrione, e per conseguenza nell'Idumea a preferenza che nell'Aram. Però i popoli nomadi menzionati come predoni nel 1.° capitolo, i Sabei, cioè, e i Caldei ci lasciano in alquanta incertezza, perchè i primi sarebbero nel mezzogiorno, gli altri invece nel settentrione; ma come popoli nomadi, e viventi per lo più di prede e saccheggi, facilmente mutavano il loro non stabile soggiorno.

Ma sia l'Aram o l'Idumea il luogo dove si pone la narrazione dei fatti, non molto importa di precisamente determinarlo con piena certezza; perchè i costumi e la civiltà dei due paesi, tanto più nei tempi patriarcali, nei quali certo s'immagina vissuto Job, erano uguali.

Importa molto più fissare il tempo, in cui visse l'autore principale del libro, cioè della massima parte del dialogo poetico (3-27, 29-31, 39-42, 6). E per le ragioni dette di sopra noi lo teniamo

dell' età dell' esilio babilonese. Oltrechè a non farlo anteriore inducono ancora l' angelogia fino a un certo punto già svolta nel libro di Job, e la persona di Satana.

Certo gli Ebrei fino dai più antichi tempi credevano all' esistenza di esseri soprannaturali, messi e inviati di Dio, *Jahveh* o *Elohim*, che chiamavano o *Malachim*, angeli, o *Benè Elohim*, figli di Dio, o anche riconoscevano una manifestazione esteriore della Divinità che chiamavano *Malach*. Ma nel libro di Job abbiamo qualche cosa di più: una corte celeste, nella quale si presentano dinanzi a Jahveh questi *Benè Elohim*, come per rendere conto del loro operato, e per parlare con lui degli eventi del mondo. E abbiamo fra essi un essere distinto dagli altri, un Satana, un avversario, uno che si oppone a Dio, e che gli contrasta, che si campiace del male, che avversa e combatte i giusti. E se anche nella leggenda di Balaam ci viene rappresentato un angelo come Satana *(Numeri 22, 22, 32)*, non è tale rispetto a Dio, alla cui volontà anzi si uniforma, ma come avversario soltanto di Balaam. Direi anzi piuttosto che in questo passo l' angelo di Jahveh non è una creatura, ma Jahveh stesso, in quanto prende un' apparenza esteriore per comunicare con gli uomini; e apparisce a Balaam per opporsi, per contrastare alle malvage intenzioni che colui aveva contro gl' Israeliti. Del resto anche la lezione di questo luogo dei Numeri non è certa; perchè il testo ebraico ha il nome *Sâtân*, ma la versione greca e la parafrasi caldaica gerosolimitana hanno inteso la parola come verbo, la Vulgata traduce *contra*, e nel verso 32 hanno il verbo anche la parafrasi caldaica babilonese,

e la Vulgata. Ad ogni modo siano ancora molto lontani da un essere soprannaturale avverso al bene, e oppositore dei buoni. Questo concetto non lo troviamo svolto presso gli Ebrei in età anteriore all'esilio; anzi di un vero e proprio Satana non troviamo menzione nel Vecchio Testamento, oltre che nel Job, se non nel libro del profeta Zacharia, che è dell'età persiana, nei primi tempi del ritorno dall'esilio babilonese, sotto il regno di Dario Istaspe. E perciò, ponendo l'autore del Job nel tempo dell'esilio babilonese, siamo certi di non porlo in una età anteriore a quella nella quale possa essere vissuto. Potrebbe però essere di un tempo anche più recente. Ma già abbiamo detto la ragione per la quale lo crediamo vissuto nei tempi più calamitosi del popolo ebreo; e dopo l'esilio babilonese, per trovare condizioni egualmente infelici farebbe d'uopo scendere troppo basso, all'età dei Seleucidi prima della riscossa dei Maccabei. E non vediamo che in quei tempi durasse ancora nel popolo ebreo tanto vigore di poesia, tanta forte ispirazione, tanta bellezza di lingua e di stile, quanta fuori di dubbio ne apparisce nel nostro poema.

Nella traduzione del quale ci siamo tenuti quanto ci è stato possibile fedeli all'originale ebraico, e questo abbiamo seguito nell'edizione critica del testo masoretico del Baer (1875). Ma in tanto lavoro che oggi si fa dai dotti per la correzione dei testi biblici, abbiamo dovuto tener conto anche delle opere di ricostruzione, e abbiamo consultato principalmente il Merx,[1] il

[1] *Das Gedicht von Job, hebhäischer Text kritisch bearbeitet und übersetzt, nebst sachlicher und kritischer Einleitung*, Jena 1891.

Siegfried,[1] l'Hoffmann[2] e il Bickell.[3] Ma diciamo il vero che noi siamo guidati nella lezione del testo ebraico della Bibbia da altri criteri.

Il mutare la lezione per sottoporre il testo alle leggi di una metrica, o di una prosodia, e di una partizione in istrofe che rimane sempre un'opinione individuale, o per correggere l'espressione, quando si giudica poco bella per ragioni di stile, ci sembra un concetto sbagliato. Molto meno direi col Duhm che la prosodia può essere nella letteratura poetica e profetica un sussidio critico non inferiore a quello delle antiche versioni.[4] Si segua pure a preferenza del testo masoretico la versione alessandrina, o altra delle antiche, quando ci paiono offrire una lezione migliore; si adotti pure una congettura giudiziosa, quando la lezione comunemente accettata è visibilmente erronea, o anche oscura e poco intelligibile; ma procediamo cauti, per non sostituire un testo arbitrario a quello tradizionale. Ci sembra quindi che spesso qualche critico moderno sia andato tropp' oltre ed abbia ecceduto. Non siamo certo adoratori del testo masoretico, come di qualche cosa d' infallibile; riconosciamo anzi che più errori per varie cagioni possono esservisi introdotti, ma a questi non aggiungiamo quelli di una critica troppo audace. Perciò in questo punto nella mia traduzione sono stato cautissimo, ed ho accennato nelle note i luoghi dove mi è parso necessario

[1] Opera citata.

[2] Opera citata.

[3] Opera citata, e *Carmina Veteris Testamenti metrice.* Oeniponte, 1882.

[4] *Das Buch Jesaia übersetzt und erklärt.* Göttingen 1892, pag. 327.

accettare le correzioni da altri proposte, o farne alcuna io stesso. E a questo proposito debbo dire alcuna cosa della metrica.

Oltre la legge bene conosciuta e posta ormai in sodo del parallelismo dei concetti, tutto quanto è stato escogitato sulla metrica della poesia del Vecchio Testamento ci sembra molto lontano dall' essere dimostrato. Sono ingegnose ipotesi, e nulla più. Lo stesso si dica della divisione in istrofe, la quale, se può trovarsi spesso nei canti lirici, come nei Salmi, più difficilmente può essere sottoposta a una legge fissa in un dialogo poetico nello stile, ma filosofico per l' argomento. Perciò non ho creduto di dovere accettare nè le leggi metriche del Bickell, nè gli schemi di strofe del Merx. Solo per fare accorto il lettore del parallelismo sono tornato a capo linea, come se la mia versione fosse in versi; ma non ho tale pretensione, è in prosa, e solo ho procurato che fosse prosa elevata, e anche, per quanto si può, armoniosa, da farla meglio corrispondere al testo. Nella divisione poi ho seguito solo quella logica dei pensieri, perchè una partizione in istrofe non mi è parso di poterla sempre con certezza riconoscere; e dare come fatto accertato ciò che è ipotesi personale, è indurre in errore chi legge una versione, e non può risalire all' originale.

Vorrei che la lettura di questa mia traduzione infondesse negli animi degl'infelici quella pace che il povero Job non trovò nella propria ragione, nè in quella dei suoi compagni, ma solo nella rassegnazione dinanzi alla imperscrutabilità degli eventi, non pure umani, ma di tutto l' Universo; nel quale gli uomini vogliono darsi troppa importanza, e dovrebbero invece riconoscere che sono un nulla.

IL LIBRO DI JOB

TRADOTTO DAL TESTO EBRAICO

PROLOGO

1 1 Viveva un uomo nel paese di Uz[1] di nome
Job, il quale era integro, e retto, e timorato
2 di Dio, e alieno dal male. Gli erano nati sette
3 figli e tre figlie. Possedeva settemila pecore,
tremila cammelli, cinquecento paja di buoi,
cinquecento asine, e molta servitù; sicchè era
uomo grandissimo fra tutti gli orientali.
4 I suoi figliuoli andavano talvolta a fare
convito ciascuno un giorno in casa sua, e in-
vitavano le loro tre sorelle per mangiare e per
5 bere insieme. E quando era finito il giro dei
giorni del convito, Job mandava a santificarli,
e si alzava di buon mattino, ed offriva tanti
olocausti quanti essi erano; perchè diceva:
forse i miei figli hanno commesso peccato,
e hanno col loro pensiero offeso Dio[2] così
faceva Job sempre.

---

[1] Vedi l'Introduzione, pag. 51 e seg.

[2] Il testo ebraico ha: *barechù*, che veramente significa *benedirono*, o *hanno benedetto*, e credo usata tale parola per antifrasi invece di *qillelù, hanno maledetto, hanno offeso,*

6 Nel giorno in cui si presentavano i figli
di Dio[1] dinanzi a Jahveh, venne fra essi anche
7 Satana. E Jahveh disse a Satana: d' onde
vieni? e Satana rispose a Jahveh: da girare
8 nella terra e dal camminare per quella. E
Jahveh disse a Satana: hai posto mente al
mio servo Job, del quale non vi è pari in
terra uomo integro e retto, timorato di Dio
9 e alieno dal male? E Satana rispose a Jahveh:
10 per nulla forse Job teme Iddio? Non hai tu
fatto un riparo intorno a lui e alla sua casa
e a tutto ciò ch' ei possiede? l' opera delle
sue mani hai benedetto, e le sue facoltà pro-
11 sperano nella terra. Ma stendi pure la tua
mano, e offendilo in tutto ciò ch' egli possiede,
12 e vedrai se apertamente non ti offende. E
Jahveh disse a Satana: Ecco tutto ciò ch' ei
possiede è in mano tua, soltanto contro lui
stesso non istendere la tua mano: e Satana
uscì dalla presenza di Jahveh.
13 Un giorno che i figli e le figlie di Job
banchettavano e bevevano in casa del loro
fratello primogenito, un nunzio venne a Job
14 e gli disse: mentre i buoi aravano e le asine

---

come vogliono leggere a dirittura il Geiger (*Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, pag. 267, e seg.), il Merx, il Siegfried e il Beer (*Der Text des Buches Hiob untersucht*, pag. 3-5). Altri intendono che sia usato qui il verbo *berech* nel significato, di *salutare, dire addio, congedare, licenziare, mandar via, allontanare da sè, non curare, disprezzare,* come pure in greco usasi χαίρειν ἐᾶν, e in latino *valere.* Con frase un po' volgare in italiano dicesi con maggiore energia: *mandare a farsi benedire.* In questo significato è ripetuto il verbo *berech* nel v. 11, e cap. 2, 5, 9.

[1] Vedi l' Introduzione, pag. 54.

15 pascevano là presso, i Sabei[1] gli assalirono
e li rapirono, uccisero i garzoni a fil di spada,
e sfuggii io solo, e vengo ad annunziartelo.
16 Mentre questi parlava, un altro venne e disse:
fuoco di Dio[2] cadde dal cielo, e bruciò le
gregge e i garzoni, e li consumò; e sfuggii
17 io solo, e vengo ad annunziartelo. Mentre
questi parlava un altro venne e disse: i Caldei
ordinati in tre schiere si avanzarono contro
i cammelli e li predarono, e uccisero i garzoni
a fil di spada; e sfuggii io solo, e vengo ad
annunziartelo.
18 Mentre questi parlava un altro venne e
disse: i tuoi figli e le tue figlie mangiavano
e bevevano vino in casa del loro fratello
19 maggiore, quando un vento impetuoso si levò
dalla parte del deserto, e urtò i quattro angoli
della casa, la quale cadde sui giovani, in
modo che morirono; e sfuggii io solo, e
vengo ad annunziartelo.
20 Job si levò in piedi, si squarciò il manto,
e si rase il capo, e gettatosi in terra, si prostrò,
21 e disse: Nudo sono uscito dal ventre di mia
madre, e nudo tornerò laggiù.[3] Jahveh ha
dato, e Jahveh ha tolto, sia il nome di Jahveh

---

[1] Genti nomadi che vivevano di rapine.

[2] Probabilmente si voleva indicare il fulmine.

[3] Il testo ebraico ha: *shamma*, che significa *colà;* e potrebbe in questo modo tradursi, se si vuole intendere in senso figurato la frase precedente: *dal ventre di mia madre*, per la terra. Cioè, come nudo sono stato formato dalla terra, madre di tutti, così nudo tornerò nel suo seno, nel sepolcro. Ma se quella frase, va intesa, come io credo, nel senso proprio, allora all'avverbio *shamma* conviene dare un significato indefinito, *laggiù, sotterra, nel soggiorno dei morti.* Cf. *Ecclesiaste* 3, 17.

22 benedetto. In tutto ciò Job non aveva peccato, nè attribuito a Dio nulla d' ingiusto.

2 1 Avvenne poi, nel giorno in cui i figli di Dio si presentavano dinanzi a Jahveh, che anche Satana andò fra essi a presentarsi a Jahveh.
2 E Jahveh disse a Satana: donde vieni? E Satana rispose: dal girare nella terra e dal
3 camminare per quella. E Jahveh disse a Satana: hai posto la tua mente al mio servo Job, del quale non vi è pari in terra uomo integro e retto, timorato di Dio, e alieno dal male, che ancora è forte nella sua integrità; e tu mi hai stimolato contro di lui, per rovinarlo gratui-
4 tamente? E Satana rispose a Dio: la pelle per la pelle:[1] tutto ciò che l' uomo ha lo dà per
5 la sua vita. Stendi pure la tua mano, e offendilo nella persona e nel corpo, e vedrai se apertamente non ti rinnega. E Jahveh disse a
6 Satana: eccolo in tua mano, ma abbi riguardo alla sua vita.
7 E Satana uscì dalla presenza di Jahveh, e fece ammalare Job di ulceri maligne dalla pianta dei piedi fino alla cima del capo.
8 Egli prese un coccio per grattarsi, e stava
9 seduto fra la cenere. E sua moglie gli disse: Ancora perseveri nella tua integrità? rinnega Dio, e muori.
10 Ma egli le rispose: tu parli come una dis-

---

[1] Detto proverbiale spiegato dalle parole che seguono. Difatti la *pelle*, il corpo, la salute, la vita è cara al comune degli uomini più d'ogni altra cosa. Perciò, insinua malignamente Satana, Job non è stato ancora abbastanza provato; perchè il suo corpo è intatto, la sua salute è buona, la sua vita non è in pericolo.

sennata: vogliamo da Dio ricevere il bene,
e non riceverne il male? Fino a qui Job non
aveva peccato con le sue labbra.
11 Tre compagni di Job udirono tutta la sven-
tura che lo aveva colpito, e vennero ognuno
dal suo luogo Elifaz Temanita, Bildad Shuhita,
e Zofar Naamateo,[1] e si accordarono di andare
12 a condolersi con lui e a consolarlo. Da lon-
tano volsero a lui gli occhi, ma non lo
riconobbero, e proruppero in pianto, e si
squarciarono ognuno il manto, e si sparsero
di polvere il capo gettandola in aria, e sedet-
tero con lui in terra sette giorni e sette notti,[2]
senza dirgli parola; perchè vedevano che
molto grande era il dolore.
3 1 Dopo di ciò Job aprì la bocca, e imprecò
alla sua vita.

PRIMO DIALOGO.

2 E Job prese a dire:
3 Si disperda il giorno in cui nacqui,
e la notte che disse:[3] fu concepito un uomo.
4 Quel giorno sia oscuro,
non lo ricerchi Dio dall' alto,
non risplenda su quello la luce.
5 Lo deturpino l' oscurità e l' ombra,

---

[1] Vedi l' Introduzione, pag. 52 e seg.

[2] Questa frase non deve intendersi in tutto il rigore del senso letterale, ma solo che i tre amici di Job, per sette giorni non trovarono modo di parlargli, fino a che egli stesso non proruppe in lamenti e parole disperate.

[3] Si personifica la notte, quasi essa avesse annunziato la concezione di Job.

dimori su quello la nube,
lo conturbino gli oscuramenti[1] del giorno.
6 Quella notte sia presa dalla tenebra,
non si rallegri fra i giorni dell' anno,
nel numero dei mesi non entri.
7 Deh! sia quella notte desolata,
non vi abbia parte il giubilo.
8 La maledicano gl' imprecatori del giorno,
pronti ad eccitare il *Liviathan*.[2]
9 Si oscurino gli astri di quella sera,
speri la luce, e non l' abbia,
e non veda le palpebre[3] dell' aurora;
10 chè non mi chiuse le porte del ventre,
nè celò l' affanno ai miei occhi.

---

[1] Il testo ebraico ha: *chimrirè*, che significa: *come le amarezze*. Seguo la congettura di molti critici che leggono invece: *chamrirè, oscuramenti*. Forse s'intendono gli ecclissi, che si sa quale spavento incutessero, e incutano ancora alle genti rozze, che non sanno la cagione di questo fenomeno naturale.

[2] Con questo nome, nel 40, 25, è certo designato il coccodrillo. Qui è da intendersi piuttosto un mostro favoloso che incuteva spavento, ed era di funesto augurio. La parola *Liviathan* significa *torto, piegato, flessuoso*, quindi s'indicavano con essa i più grandi serpenti. Figuratamente si rappresenta con essa un terribile nemico. (*Salmi* 74, 14). Gli antichi commentatori rabbinici, e primo fra essi il Saadjà, spiegavano in questo passo di Job la parola *Liviathan*, il *loro lamento*, fondandosi sopra un passo talmudico (*Gerosolimitano, Moèd Qatan*, 1), e oggi il Königsberger vorrebbe rimettere in onore quest' interpretazione. Certo offrirebbe un senso molto chiaro e consentaneo al contesto, ma non mai nell' ebraico biblico questa parola ha tale significato.

[3] Bella imagine per significare gl' incerti e oscillanti raggi dell' alba.

11 Perchè fino dalla matrice non sono morto,
appena uscito dal ventre non sono perito?
12 Perchè mi vennero incontro le ginocchia,
ed a che le mammelle per allattarmi?
13 Che ora giacerei, e sarei quieto,
dormirei, avrei fin d' allora riposo,
14 con i re e con i consiglieri della terra,
che si fabbricano case deserte;[1]
15 o con i principi che posseggono oro,
che empiono le loro case d' argento.
16 O, come aborto nascosto, nulla sarei,
come feti che non videro la luce.
17 Colà gli empi cessano il tumulto,
e colà riposano gli esausti di forza.
18 I prigionieri sono insieme tranquilli,
non sentono la voce dell' aguzzino.
19 Piccolo e grande colà sono,
e il servo libero dal padrone.

20 Perchè dà[2] al travagliato la luce,
e la vita agli amareggiati dell' animo?
21 che sperano la morte e non l' hanno,
e la ricercano più che tesori nascosti,
22 che si rallegrerebbero di giubilo,
gioirebbero se trovassero un sepolcro.

---

[1] I sontuosi sepolcri. Molti intendono le piramidi. La parola ebraica *horabhoth* significa letteralmente *distruzioni, rovine.* Potrebbe intendersi ancora *edifizi destinati alla rovina,* come erano difatti i palazzi dei Faraoni, perchè ogni re se ne edificava uno nuovo, e quello del predecessore rimaneva abbandonato, e andava in rovine (v. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l' Orient classique.* Paris, 1895, I, pag. 277).

[2] È da sottintendersi come soggetto *Dio:* così spesso in tutto questo libro.

23 All' uomo[1] la cui via è nascosta,
e Dio glie la tiene assiepata?[2]
24 Chè prima del mio pane viene il mio gemito,
e si versano a onde i miei ruggiti.
25 Chè sciagura ho paventato, e mi ha colto,
e ciò che temeva mi è sopravvenuto.
26 Non ho quiete, nè pace,
non riposo, mi sopraggiunge l' affanno.

4 1 Elifaz Temanita rispose, e disse:
2 Se si provasse il ragionamento, ti molesterebbe?
ma chi potrebbe trattenere le parole?
3 Ecco, hai corretto molti,
e mani deboli hai rafforzato.
4 Il vacillante hanno sollevato le tue parole,
e le ginocchia curvate hai rinvigorito.
5 Ma ora è accaduto a te,[3] e ti fiacchi,
è giunto a te, e ne sei sbigottito.
6 Il tuo timore[4] non è egli la tua speranza,
e l' integrità della tua via la tua speme?
7 Rammenta ora: quale innocente fu perduto,
e dove mai i retti furono annientati?
8 come ho veduto che i coltivatori d' iniquità
e i seminatori di malvagità la mietono.[5]

---

[1] Sottintendi: *perchè dà la luce* del v. 20. Con questo piccolo sottinteso, indicato del resto da tutti i commentatori, si rende inutile la congettura del Merx che vuole posporre il v. 23 al 25.

[2] La via nascosta e assiepata è imagine di una vita miserabile e piena di difficoltà.

[3] Il male, di cui altre volte ti facevi confortatore e consolatore ad altri, è accaduto a te, e ne rimani oppresso.

[4] Il timore che tu hai di Dio: noi diremmo: la tua religione.

[5] Anche nel profeta Hosea si trova uguale figura. « Semi-

9 Dall' alito di Dio sono dispersi,
e dal soffio delle sue nari finiti.
10 Il ruggito del leone, il grido del ruggente,
e i denti dei leoncelli sono divelti.
11 Il leone vien meno per mancanza di preda,
e i figli della leonessa sono dispersi.[1]

12 A me giunse di furto un discorso,
e il mio orecchio ne colse il pispiglio.
13 Nei pensieri, nelle visioni notturne,
quando cade il profondo sonno sugli uomini,
14 spavento m' incolse e tremito,
e tutte le mie ossa fece scuotere.
15 E un vento dinanzi al volto mi passò,
mi fece raccapricciare i peli della carne.
16 Si fermò, ma non conobbi il suo aspetto:
una imagine dinanzi agli occhi,
pispiglio e voce ho udito:[2]
17 « L' uomo appo Dio sarà giusto,
appo il suo autore sarà puro il mortale?
18 Ecco nei suoi servi non ha fede,
e nei suoi angeli trova difetto.

---

nano il vento e mietono la tempesta » (8, 7) « Avete arato l' empietà, avete mietuta la perversità, avete mangiato frutti di menzogna ». (10, 13).

[1] I versi 10 e 11 sono dal Merx e dal Siegfried tenuti come interpolati. Certo che il filo dei pensieri sembra qui interrotto, e al Merx in oltre questi due versi guastano il suo schema di strofe. Ma un nesso può trovarsi, quando s' intenda che il leone è qui simbolo della massima forza, per significare che anche i più potenti sono dal volere della Provvidenza ridotti al nulla.

[2] Con finzione poetica Elifaz dice a Job di avere avuto per rivelazione soprannaturale in una visione notturna il consiglio che gli dà di riconoscere il proprio nulla di fronte all' imperscrutabile sapienza e giustizia divina.

19 Tanto più in chi abita case di creta,[1]
il cui fondamento è nella polvere,
che si distruggono per un tarlo,
20 che da mattina a sera sono abbattuti,
senza porvi mente in eterno dispersi.
21 Si scioglie il loro legame,[2]
muojono privi ancora di scienza».

5 1 Chiama ora, se vi è chi ti risponda,
e a chi dei Santi[3] ti rivolgerai?
2 Chè lo stolto è ucciso dal cruccio,
e il dissennato è fatto morire dall'invidia.[4]
3 Ho veduto lo stolto che metteva radici,
ma subito diveniva marcia[5] la sua abitazione.
4 Sono lontani i suoi figli dalla salvezza,
e sono oppressi nella porta[6] senza difensore.

---

[1] I corpi umani formati dalla polvere della terra (*Gen.* 2, 7), che così facilmente per un nonnulla si corrompono e si distruggono.

[2] Ciò che li tiene uniti, la loro compagine, la loro composizione.

[3] Esseri superiori all'uomo, gli angeli, ma non tali da potere ad essi appellarsi contro il giudizio di Dio.

[4] È stoltezza crucciarsi per l'avversità della sorte, e mancanza di senno invidiare quella dei felici; cruccio e invidia che conducono alla totale rovina. Tanto più che, come espone nei tre versetti seguenti, la felicità dei malvagi è passeggiera. Stolto e malvagio negli scritti sapienziali del V. T. sono spesso sinonimi.

[5] Il testo masoretico ha: *Vaeqqobh*, che significa: *e ho maledetto*, espressione che non si accorda con la precedente dissuasione dall'invidia. Perciò seguo come il Merx, il Bickell e il Siegfried, la lezione dei LXX e della *Peshito* e leggo: *veraqabh, e s'imputridì, diveniva marcia.*

[6] Alla porta della città sedeva il magistrato a rendere giustizia; e vuol dire che i figliuoli del malvagio, come malvagi anch'essi, saranno condannati. Oppure la porta della città può intendersi per il luogo più frequentato, come

5 La sua messe la mangia l' affamato,
anche dalle corbe la prende,
e gli assetati trangugiano i loro averi,[1]
6 Chè non esce da terra la sciagura,
nè dal terreno germoglia l' affanno;
7 ma l' uomo all' affanno è nato,
come le scintille innalzano il volo.[2]

8 Io però ricercherei Dio,
e in Dio porrei la mia causa,[3]
9 il quale opera prodigi infiniti,
meraviglie senza numero.
10 Rovescia la pioggia sulla terra,
e manda l' acqua sulle campagne.
11 Pone gli umili in alto,
e gli afflitti risorgono per la sua salvezza.
12 Annulla i pensieri degli accorti,
sicchè le loro mani non operano cosa che duri.
13 Coglie i sapienti nella loro astuzia,
e il consiglio dei versuti è confuso.
14 Di giorno inciampano nell' oscurità,
e come di notte, vanno a tentoni nel meriggio.

---

quello che metteva in comunicazione con la campagna; e significherebbe che i figli del malvagio sarebbero maltrattati nei luoghi più esposti al pubblico.

[1] Il testo è in questo punto molto difficile, e la traduzione soltanto probabile; ma il significato generale si afferra, ed è che il prodotto delle terre già possedute dai malvagi sarà goduto da altri, e specialmente dai bisognosi.

[2] Le sciagure non avvengono per nulla come l'erbe dalla terra, ma hanno la loro cagione nelle colpe umane, per le quali si può dire che l'uomo sia nato a soffrire il male. A torto, ci pare, il Siegfried tiene interpolati i vv. 6 e seg. così consentanei al resto del discorso di Elifaz.

[3] Parlando in prima persona, consiglia a Job ciò che dovrebbe fare nella sua sventura.

15 E salva dalla spada, dalla loro bocca[1]
e dalla mano del potente il misero.
16 E l'afflitto ha una speranza,
ma l'iniquità ha chiusa la bocca.

17 È beato l'uomo che Dio corregge,
nè il castigo dell'Onnipotente tu aborrirai:[2]
18 Chè Egli addolora e medica,
ferisce, e le sue mani guariscono.
19 In sei sciagure ti libera,
nè in sette ti accadrà il male.
20 Nella fame ti redime da morte,
e nella guerra dal potere della spada.
21 Schivi il flagello della lingua[3]
nè temi della ruina, quando sopravviene.
22 Del danno e della carestia ti ridi,
delle fiere della terra non temi,
23 chè con le pietre del campo sei alleato,[4]
e con le fiere della campagna in pace.
24 Conoscerai che in pace è la tua tenda,
e ritroverai la tua abitazione senza difetto.
25 Vedrai numerosa la tua prole,
e i tuoi rampolli come l'erba della terra.
26 Giungerai in piena età alla fossa,

---

[1] Figuratamente vuol dire che i prepotenti trangugierebbero, distruggerebbero i miseri, se Dio non li salvasse dalla loro rapina.

[2] Di quì fino al termine del suo primo discorso Elifaz torna a volgersi più direttamente a Job per confortarlo a sopportare con animo pio e rassegnato i gastighi di Dio; perchè in questo modo la sua sorte sarebbe di nuovo tornata prosperosa, e Dio lo avrebbe salvato da ogni male.

[3] Ti libererai dalla maldicenza e dalle calunnie.

[4] Tutte le forze della natura ti saranno amiche, e non ti recheranno nocumento.

come sorge la bica a suo tempo.
27 Ecco, ciò abbiamo esaminato, e così:
ascoltalo, e riconoscilo per te.

6 1 E Job rispose, e disse:
2 Si pesasse pure il mio cruccio,
e la mia sciagura si ponesse insieme,
3 che ora più della rena del mare peserebbe,
perciò le mie parole sono audaci.[1]
4 Chè le frecce dell' Onnipotente sono in me,
il mio spirito ne beve il veleno,
gli spaventi di Dio mi conturbano.[2]

5 Raglia egli l' onagro presso l' erba?
mugghia egli il toro presso la sua biada?[3]
6 Si mangia forse cibo insulso senza sale?
vi è forse sapore nell' albumina dell' uovo?[4]

---

[1] Gli antichi commentatori ebrei seguiti dal Diodati intendevano: *le mie parole sono inghiottite*; ma Job non inghiottiva le sue parole, dava ad esse anzi libero sfogo. Perciò è meglio intendere col Gesenius e con quasi tutti i moderni che la parola del testo *la 'u* derivi o da *lu 'a* in senso traslato o da *la 'a errare*, e quindi essere *temerario, audace.*

[2] Leggo: *ja 'achruni mi conturbano*, invece di *ja 'archuni si schierano*, che sarebbe solo esempio di questo verbo col pronome suffisso nel senso di *schierarsi contro.* Il Merx e il Siegfried, seguendo i LXX, leggono *ja 'arquni mi rodono, mi consumano.* La mia congettura consiste solo nella metatesi di due lettere. L' accetta anche il Dillmann nell' ediz. del 1891. Io l' avevo proposta fino dall'Aprile del 1889 nella *Jewish Quarterly Review* pag. 286.

[3] Come gli animali stanno quieti, quando hanno il loro cibo, così io, dice Job, non mi lamenterei, se la mia sorte fosse tollerabile.

[4] Altri traducono: *nel succo della malva;* e la diversità della traduzione dipende dal significato della parola *hallamuth*, che alcuni credono uguale al rabbinico *halmon* tuorlo dell' uovo, altri derivano dal nome siriaco di un' erba insi-

7 Ciò che avrei rifiutato di toccare
è ora il mio cibo nauseante.[1]
8 Oh! si adempiesse pure la mia domanda,
e la mia speranza Dio concedesse.
9 E volesse Dio opprimermi,
sciogliesse la sua mano, e mi sfacesse,
10 sarebbe pur questa la mia consolazione,
e anche esulterei nel dolore ch' Egli non mi risparmia,
chè io non ho rinnegato le parole del Santo.[2]

11 Che cos' è la mia forza, perchè io speri,
e quale la mia fine, perchè abbia pazienza?
12 È ella forza di pietre la mia forza?
la mia carne è forse di rame?
13 Non è vero forse che non ho sollievo?
e ogni sostegno è cacciato da me?
14 A chi è disfatto si deve dal compagno pietà,
anche se abbandona il timore dell' Onnipotente.[3]

---

pida. Ad ogni modo non è facile intendere ciò che Job voglia significare con questa espressione figurata. Forse erano meno lontani dal vero gli antichi interpetri ebrei, che spiegavano Job volesse far sentire come erano insulsi i discorsi dei suoi amici al pari di cibi insipidi senza sale. Ciò che dicono i più dei moderni che Job voglia qui intendere delle sue sventure non mi sembra accettabile, perchè queste non sarebbero paragonabili a cibi insipidi, ma piuttosto ad amari, aspri, e disgustosi.

[1] Altra espressione figurata, con la quale Job fa sentire quanto fosse mutata la sua sorte, dovendo nutrirsi di cibi nauseanti, che prima non avrebbe nemmeno toccati.

[2] Job, sicuro nella sua coscienza di non aver rinnegato la parola di Dio che chiama *Santo*, dichiara che questa è la sua consolazione, ancorchè Dio, senza averne pietà, lo punisca fino a farlo morire.

[3] Chi è caduto in disgrazia merita compassione dai suoi amici, ancorchè questi sospettino che si sia allontanato dal timore di Dio.

15 I miei fratelli vennero meno come un torrente,
come rivi delle valli si dileguarono,[1]
16 che sono torbidi per lo sciogliersi del gelo,
tra i quali si accumula la neve.
17 Quando poi s' inaridiscono, sono distrutti,
per il calore sono esauriti dal loro luogo.
18 Le carovane volgono altrove la loro via,
vanno in luoghi deserti, e si perdono.
19 Le carovane di Temà vi volgono lo sguardo,
le torme di Shebà[2] sperano in quelli,
20 Ma sono confusi dopo avere sperato,
giungono fin là, e sono delusi.
21 Così ora voi siete nulla,[3]
vedete lo spavento, e ne temete.

22 Ho detto forse: sovvenitemi,
delle vostre facoltà donatemi,
23 e liberatemi dalla mano dell' avversario,
dalla mano dei prepotenti scampatemi?
24 Ammaestratemi, e tacerò,
e ciò che ho errato fatemi intendere.
25 Quanto sono efficaci le parole rette!
ma che cosa corregge la vostra correzione?
26 Pensate forse di convincere con parole?
e che i detti del disperato siano al vento?
27 Vi gettereste anche contro l' orfano,

---

[1] Paragona i suoi amici, che lo avevano abbandonato nella sventura, a torrenti che seccati deludono l' aspettativa degli assetati viandanti. Si dilunga un poco troppo in questa comparazione sino a tutto il v. 21.

[2] *Temà* e *Shebà* sono contrade dell' Arabia, dove passavano le carovane.

[3] Fra le due lezioni del testo ebraico è da preferirsi quella che ha: *nulla*, all' altra che ha il pronome: *a lui, a questo*.

e scavereste la fossa contro il vostro compagno.[1]
28 Ed ora compiacetevi di volgervi a me,
e vedete se al vostro cospetto io mento.
29 Tornate deh! e non avvenga iniquità,[2]
tornate, ancora è qui la mia giustizia.
30 Vi è forse nella mia lingua perversità[3]
forse il mio palato non sente le amarezze?

7 1 Non è forse l'uomo come un milite sulla terra?
e non sono i suoi giorni come quelli del mercenario?[4]
2 Come un servo aspira all'ombra,
e come mercenario spera la sua mercede.
3 Così ho avuto per mia parte mesi di sciagura,
e mi hanno computato notti di travaglio.
4 Se mi corico, dico: quando sorgerò? e quanto è lunga la sera!
e mi sazio di agitazione fino all'alba.
5 Si veste la mia carne di vermi e di zolle di terra,

---

[1] Job rimprovera i suoi compagni di mostrarsi a lui contrari piuttosto che favorevoli nella sua sventura, e gli accusa di crudeltà capaci ancora di perseguitare un orfano; ma poi nei versi seguenti, quasi pentito di questo moto di sdegno, torna a pregarli di considerare se le sue parole siano giuste e vere.

[2] Tornate a parlarmi, ma senza intendimenti contro di me iniqui, poco benevoli; perchè so di avere da me la giustizia, cioè che la mia causa è giusta.

[3] Non mi si può accusare che la mia lingua dica cose perverse; perchè non posso fare a meno di sentire le amarezze della mia sorte, che mi costringe a lamentarmi.

[4] Si considera qui in generale la sorte della vita umana, e si deplora come sia breve e travagliata al pari delle fatiche durate da un milite o da un mercenario, che aspirano al riposo. Venendo poi a parlare di sè, Job si lamenta che questo riposo ei non lo può avere.

la mia pelle si raggrinza e si disfà.
6 I miei giorni scorrono più di una spola,
e finiscono senza speranza.
7 Rammenta[1] che la mia vita è un soffio,
il mio occhio non tornerà a vedere il bene.
8 Non più mi vedrà l' occhio di chi mi guarda,
il tuo occhio si volge contro di me, e non
[sono più.
9 Si consuma la nube, e si dilegua,
così chi scende allo *Sheol* non ne risale,
10 non torna più a casa sua;
e il suo luogo più non lo riconosce.

11 Anch' io non chiuderò la mia bocca,
parlerò nell' angustia del mio spirito,
ragionerò nell' amarezza dell' anima mia.
12 Sono forse un mare, o un mostro marino,
che tu ponga contro di me una guardia?[2]
13 Se io dico: il mio letto mi consolerà,
e il mio giaciglio allevierà il mio lamento,
14 mi spaventi con i sogni,
e con le visioni mi sbigottisci;
15 sicchè l'animo mio preferisce la strangolazione,
la morte anzi che le mie ossa.
16 Sono disfatto, non in eterno vivrò:
lasciami, chè vanità sono i miei giorni.

17 Che cos' è l'uomo, perchè tu molto lo stimi,
e perchè volga a lui la tua mente?

---

[1] Job dirige ora i suoi lamenti a Dio, come spesso vedremo anche nei successivi discorsi.

[2] L'uomo, se pure peccatore, non è un essere di tale forza da poter fare tanto male, che Dio debba porre contro di lui una guardia, come contro le forze della natura, o come contro gli animali più terribili.

18 e lo esamini ogni mattina,
ad ogni momento lo provi?
19 Fino a quando non volgerai lo sguardo da me,
non mi lascerai tanto da inghiottire la mia saliva?[1]
20 Ho peccato,[2] che cosa ti farò, o scrutatore del-
[l' uomo?
perchè mi hai posto come tuo bersaglio,
e sono a me stesso di peso?
21 E fino a quando non togli il mio peccato,
e non rimuovi il mio delitto?
che fra poco nella polvere giacerò,
mi cercherai, e non sarò più.

8 1 E Bildad Shuhita rispose, e disse:
2 Fino a quando parlerai tali cose,
e i detti della tua bocca saranno vento impetuoso?
3 Dio forse perverte il giudizio,
e l' Onnipotente perverte la giustizia?
4 Se i tuoi figli hanno peccato verso di lui,
gli ha consegnati in mano del loro misfatto.
5 Se ti volgi a Dio,
e l' Onnipotente implori,
6 se puro e retto tu sei,
certo ora si desterà verso di te,
e ristabilirà la tua giusta dimora.[3]
7 E il tuo principio sarà piccolo,
ma la tua fine crescerà grandemente.[4]

---

[1] Job si lamenta che Dio non lo lasci posare nemmeno il più breve momento, quanto basta per inghiottire la saliva.

[2] Concesso ancora che io abbia peccato, la mia vita è così debole e così breve che merito piuttosto perdono, che continua e crudele punizione.

[3] Quando tu sia giusto, ristabilirà come prima la tua casa.

[4] La tua felicità ritornerà da prima a poco a poco, ma non potrà mancare, e alla fine sarà grandissima.

8 Interroga ora l' età antica,
e mettiti alla ricerca degli antichi padri.
9 Chè da ieri noi siamo, e non abbiamo sapere,
chè sono ombra i nostri giorni sulla terra.
10 Ecco essi ti ammaestrino, ti ragionino,
e dalla loro mente producano discorsi.

11 Sorgerebbe[1] il papiro[2] senza padule,
crescerebbe la gramigna senz' acqua?
12 Mentre è nella sua freschezza non è tagliata,
ma prima di ogni erba si appassisce.
13 Così le vie di tutti i dimentichi di Dio,
e la speranza del malvagio si disperde,
14 la cui speme sarà recisa,
e tela di ragno è la sua fiducia.
15 Si appoggia sulla sua casa e non resiste,
si attiene a quella, ma non istà diritta.
16 Egli è fresco dinanzi al sole,
e sopra il suo giardino la sua propaggine si estende,
17 sulla fonte le sue radici s' intrecciano,
in mezzo alle pietre vegeta,
18 ma se è distrutto dal suo luogo;
questo lo rinnega, e gli dice: non ti ho veduto.[3]

---

[1] Di quà fino a tutto il v. 18 sono parole poste in bocca agli uomini antichi, alla cui sapienza Bildad si riferisce per dare maggiore autorità alle sue parole, come Elifaz aveva finto di avere avuto una rivelazione soprannaturale.

[2] È noto che il papiro è una pianta da cui gli antichi facevano la carta. Si paragona a questa pianta e all' erba cresciuta facilmente per l' umidità del terreno, ma poi presto appassita, la felicità dei malvagi, che Bildad vuol persuadere Job sia passeggiera e di breve durata.

[3] Della prosperità dell' empio non resta nemmeno la traccia, e il luogo stesso dove egli era felice e potente non lo riconosce più. Ardita personificazione forse per il nostro

19 Ecco questo è il godimento della sua via,[1]
e dalla polvere altri fioriranno.

20 Ma invece Dio non abborre l' integro,
nè sostiene la mano dei malvagi.
21 Di nuovo riempirà di riso la tua bocca,
e le tue labbra di giubilo.
22 I tuoi nemici si vestiranno di rossore,
e la tenda degli empi non sarà più.

9 1 E Job rispose, e disse:
2 Veramente so che è così:[2]
e come si giustificherà l'uomo presso Dio?
3 Se volesse contendere con lui,
non gli risponderebbe una tra mille.
4 Savio di mente, e potente di forza,
chi gli ha resistito, e si è salvato?
5 Trasporta d'improvviso i monti,
e li travolge nel suo furore.
6 Fa tremare la terra dal suo luogo,
e le sue colonne[3] sono scosse.

---

gusto, ma efficacissima. — Nel secondo emistichio del v. 17 seguo la congettura del Siegfried « *ben abhanim ihjè* » desunta dalla lezione dei LXX, perchè la lezione masoretica « *beth abhanim jehezè,* » *vedrà la casa di pietre,* non dà un significato accettabile.

[1] Bildad, riprendendo qui il discorso come proprio, conclude che a nulla si riduce il godimento del malvagio, dopo il quale altri sulla terra sorgeranno a godere il bene. Conforta quindi Job a sperare, perchè Dio non abbandona chi è integro.

[2] Job concede ai suoi amici tutto ciò che essi potrebbero dirgli sull' Onnipotenza divina, ed anzi per mostrare che nulla intorno a ciò potrebbero insegnargli dal v. 5 al 10 accenna i maggiori prodigi del creato.

[3] Immaginato che la terra riposi sopra colonne, si dice che Dio le scuote: allusione ai terremoti.

7 Comanda al sole che non sorga,
e chiude le stelle.[1]
8 Distende i cieli Egli solo,
e cammina sulle sommità del mare.
9 Egli ha creato l'Orsa, Orione,
e le Plejadi, e le plaghe del mezzogiorno.[2]
10 Opera prodigi fuori d' ogni esame,
e meraviglie senza numero.

11 Ecco passa sopra di me, e non vedo,
ripassa, e non me ne accorgo,[3]
12 Ecco rapisce, e chi gli farà restituire?
chi gli dirà: che cosa fai?
13 Dio non retrocede dal suo furore,
sotto di lui s'inchinano gli aiutatori di *Rahabh*.[4]

---

[1] Dio oscura a suo piacere il sole e le stelle: *le chiude* significa che non le fa apparire ai nostri occhi.

[2] Le costellazioni dell' emisfero australe, alcune delle quali sono nel nostro emisfero invisibili.

[3] Dalle considerazioni generali sulla Onnipotenza divina passa a farne applicazione a sè stesso, che come uomo non può contro Dio contendere.

[4] Traduco alla lettera questa frase di non facile interpretazione. La parola *Rahabh*, che etimologicamente può significare *furore, ferocia, superbia,* è usata altre cinque volte nel V. T. Nel Salmo 87, 4 è certo nome simbolico dell'Egitto, e ne abbiamo la spiegazione in Isaia 30, 7. Negli altri tre luoghi *(Salmi,* 89, 11; *Isaia,* 51, 9, e il Nostro 26, 12) alcuni intendono che sia nome di un mostro marino, altri di un essere mitologico nemico e ribelle alla potenza divina, e convertito quindi nella costellazione della Balena. Ma questo è un fantasticare. Altri traducono anche qui *Rahabh, ferocia, superbia.* Io credo che in tutti i sei luoghi *Rahabh* sia nome simbolico dell'Egitto, e Job nel parlare della potenza divina rammenti ciò che nell'Esodo si racconta dell'Egitto domato da Dio nel Mar Rosso; e verrebbe a dire: anche quelli che ajutano le più grandi potenze mondane, quale certo era l' Egitto, devono inchinarsi a Dio.

14 Tanto più potrei io rispondergli?
scegliere le mie parole contro di lui?[1]
15 Avendo ragione, non risponderei,
ma al mio giudice chiederei grazia.
16 Se chiamassi, e mi rispondesse,
non crederei che porgesse orecchio alla mia voce,
17 Egli che nella procella mi calpesta,
e moltiplica le mie ferite per nulla.
18 Non mi lascia riprendere fiato,
anzi mi sazia di amarezze.
19 Se per forza, ecco è potentissimo,
e se per giustizia, chi mi cita in giudizio?[2]
20 Se sono giusto, la mia bocca mi condanna,
integro io sono, e mi fa perverso.[3]
21 Integro io sono, ma non riconosco me stesso,
abborro la mia vita.
22 È tutt' uno, quindi ho detto,
integro ed empio Egli distrugge.[4]
23 Almeno il flagello uccidesse di subito;
ma della prova degl' innocenti Ei si beffa.[5]

---

[1] Se i più potenti non possono resistere a Dio, tanto più il povero Job è rassegnato a non rispondergli, sebbene convinto di essere dalla parte della ragione.

[2] Dio stesso è il giudice che chiama a giudizio, non vi è altri che fra Dio e l'uomo possa fare quest' officio.

[3] Sebbene io sia integro, pure mi tratta come se fossi perverso, e il solo tentativo di difendermi è per me una condanna di faccia a Dio mio giudice. Il Merx e il Siegfried propongono di leggere: *piv, sua, bocca* invece di *pi, mia bocca.* E allora significherebbe *la bocca, il detto* di Dio; ma questa congettura non è necessaria.

[4] Da quello che ho osservato, ho concluso, *ho detto* che è *tutt' uno,* è indifferente essere *integro* o *empio,* perchè Dio distrugge del pari l'uno e l'altro. Cf. *Ecclesiaste* 2, 14.

[5] Sarebbe da desiderarsi che la pena inflitta da Dio togliesse subito la vita; ma Job non può fare a meno di

24 La terra è data in mano dell' empio:
Egli cuopre il viso di chi la giudica....
Se non è Desso, chi è dunque?[1]
25 E i miei giorni sono veloci più di un corriere,
fuggono senza vedere il bene.
26 Trascorrono come navicelle di canna,
come aquila che precipiti sulla preda.
27 Se io dico: dimenticherò il mio lamento,
lascerò questo mio aspetto,[2] e mi consolerò,
28 temo tutti i miei dolori,
so che non mi assolverai.
29 Io sono condannato,
perchè invano mi affaticherò?
30 Se mi lavassi nella neve,[3]
e mi purificassi nella lisciva le mani,
31 allora nel pantano m' immergeresti,
mi avrebbero in orrore i miei abiti.[4]

---

dire nella sua disperazione che Dio crudelmente si compiace di mettere a prova gl' innocenti, e se ne beffa. Da questa e da altre simili frasi si comprende con facilità quanto a torto, stando alla parte poetica dialogica del libro, si celebra la leggendaria pazienza di Job.

[1] Il giusto, che si sente infelice, non può fare a meno di concludere che padroni dei beni terrestri sono gli empi, e che Dio *cuopre il viso di chi giudica*, cioè impedisce che si faccia giustizia; e a un cenno di diniego, che fa d' uopo supporre fatto dai suoi amici, Job drammaticamente risponde: *se non è Desso*, cioè Dio, che permette ciò, chi altri può essere?

[2] Se anche volessi farmi forza, cessare dal lamentarmi e prendere un aspetto meno triste, temo che continuerebbero i miei dolori, perchè Dio non mi assolverebbe.

[3] La neve è simbolo della purità. Leggo: *bemò* semplice preposizione *in*, come il testo, e non: *bemè, in acque di*, come la correzione marginale.

[4] Continuando l' espressione metaforica, dice che Dio non gli permetterebbe di purificarsi, anzi lo ridurrebbe a

32 Chè non è uomo come me, perchè io gli [risponda,
perchè veniamo insieme a giudicio.
33 Non vi è fra noi un correttore,
che ponga la mano sopra noi due.
34 Ritragga da me la sua verga,
e il suo terrore non mi sbigottisca.
35 Parlerò, e non lo temerò,
perchè così non sono in me stesso.

10 1 L'anima mia è fastidita della mia vita;
mi abbandonerò al mio lamento,
parlerò nell' amarezza dell' anima mia.[1]
2 Dico a Dio: non mi condannare,
fammi conoscere perchè mi avversi.
3 Ti è bello l' opprimermi?
l' abborrire l'opera delle tue mani,
e far risplendere il consiglio degli empi?[2]
4 Hai tu forse occhi carnali?
vedi tu forse come vede l' uomo?[3]
5 Come i giorni dell' uomo sono forse i tuoi [giorni?
forse i tuoi anni come quei del mortale?
6 perchè tu ricerchi il mio delitto,
ed esamini il mio peccato?

---

tal grado di sozzura che gli stessi abiti avrebbero a schifo di stargli indosso: e poteva ben dirlo chi era afflitto da elefantiasi.

[1] Job vuole giustificare l' asprezza delle parole che sta per dire contro la Provvidenza.

[2] Mentre perseguiti me tua creatura, ti mostri favorevole agli empi.

[3] Non sei suscettibile di essere ingannato dalle apparenze, come chi guarda con occhi mortali; dunque sai che io sono innocente.

7 Eppure tu sai che non sono reo,
e non v'è chi liberi dalla tua mano.

8 Le tue mani mi hanno formato e composto
tutt'all'intorno, eppure mi distruggi;
9 Rammenta deh! che come creta mi hai fatto,
eppure in polvere mi riduci.
10 Ecco mi hai fatto scorrere come latte,
e mi hai rappreso come cacio.[1]
11 Di pelle e di carne mi hai rivestito,
e di ossa e di tendini intessuto.
12 Vita e pietà mi hai concesso,
e la tua cura ha vigilato il mio spirito.
13 E queste cose riponevi nel tuo cuore;
so che era così presso di te.[2]

14 Se ho peccato, anche tu mi hai notato,
e dal mio delitto non mi hai assolto.
15 Se sono colpevole, guai a me,
e se sono innocente, non sollevo il mio capo,
sazio di vergogna, vedo[3] la mia miseria.
16 E se il mio capo[4] si solleva, come leone mi cacci,

---

[1] Allude alla concezione e formazione del corpo umano; ma le figure possono sembrare al nostro gusto letterario non troppo corrette.

[2] Si lamenta con Dio di averlo creato quasi a bella posta per poi fargli soffrire tutte le sventure, che nel segreto del suo consiglio gli aveva riserbate.

[3] Leggo con alcuni critici: *roeh* participio del verbo vedere invece di *ureh, e vedi*, che darebbe una sintassi poco conseguente. Il Lagarde *(Prophetae chaldaice, L)* seguito dal Siegfried propone di leggere: *revè 'oni, abbeverato di afflizione.*

[4] Supplendo nel testo il soggetto *il mio capo,* il senso riesce chiaro, e la frase non rimane come dice il Merx priva di senso, nè vi è bisogno di altra congettura, pospo-

e torni a operare prodigi contro di me.
17 Rinnuovi contro di me i tuoi testimoni,
accresci verso di me la tua collera,
mi mandi contro nuovi militi ed esercito.[1]
18 E perchè mi hai fatto uscire dal ventre?
sarei perito, e occhio non mi avrebbe veduto.
19 Sarei come mai non fossi stato,
sarei stato portato dal ventre al sepolcro.
20 Non sono pochi i miei giorni?[2] cessa,
ritirati da me, e mi conforterò un poco;
21 prima che vada senza poter ritornare,
in terra d' oscurità e ombra;
22 in terra oscura come tenebra,
di ombra e di confusione,
e il cui chiarore è oscurità.

11 1 E Zofar Naamateo rispose, e disse:
2 L' abbondanza di parole non sarà confutata?
e l' uomo linguacciuto[3] si giustificherà?
3 Le tue ciarle faranno tacere gli uomini,
e befferai, nè alcuno ti confonderà?
4 E dirai: chiara è la mia dottrina,
puro io sono ai tuoi occhi?
5 E invero parlasse pure Iddio,
e aprisse le sue labbra con te,

---

nendo le parole per intendere: *come leone che si solleva.* V. Dillmann.

[1] Come nemico potente, che può disporre di nuove forze, mi mandi sempre nuove sciagure.

[2] Se la vita dell' uomo è breve, un Dio pietoso non dovrebbe renderla ancora infelice, quando dopo morte non vi è più alcun riparo.

[3] Il testo ebraico ha propriamente *l' uomo di labbra,* cioè che usa molto le labbra, che parla molto; per rendere lo stesso concetto in italiano si dice *uomo linguacciuto.*

6 e ti manifestasse i segreti della scienza,
chè la sapienza è a più doppi,[1]
sapresti che Dio ti rimette parte della tua colpa.[2]

7 Potrai tu investigare Dio,
giungere fino a comprendere l'Onnipotente?
8 Sono le altezze del cielo: che cosa farai?
è profondo più dello *Sheol:* che cosa conoscerai?
9 È lunga più della terra la sua misura,
e larga più del mare.
10 Se Dio invade, e imprigiona,
chi lo fa retrocedere, se chiama a giudizio?
11 Chè Egli conosce la gente colpevole,
e vede l'iniquità; e non ne prenderà cognizione?
12 E l'uomo vuoto si vanta di mente,
l'uomo, che è nato come giovane onagro.
13 Se tu disponi il tuo cuore,
e stendi a lui le tue palme,[3]
14 se vi è colpa nella tua mano, e l'allontani,
e non abiterà nella tua tenda perversità,
15 certo allora alzerai il viso senza difetto,
e sarai fondato senza timore.
16 Certo dimenticherai l'affanno,
lo rammenterai come acque passate.[4]

---

[1] La sapienza non è semplice nè facile a penetrarsi, ma complicata, e per ciò difficile a comprendersi.

[2] Zofar più aspro degli altri due compagni dice apertamente a Job ch'egli è peccatore, che le sventure incoltegli non sono grave punizione a paragone delle sue colpe, e che, se Dio parlasse, gli dimostrerebbe di avergliene anzi perdonata una parte.

[3] Fattosi più mite Zofar invita Job a ravvedersi e riconoscere i suoi torti, e lo conforta che, così facendo, tornerà ad essere felice più di prima.

[4] Come un pericolo passato che non dà più timore. Anche un proverbio italiano dice: Acqua passata non macina più.

17 E più del meriggio splenderà la tua vita;
se anche sei oscuro, sarai come il mattino.[1]
18 Confiderai che vi sarà speranza,
esaminata ogni cosa, riposerai in sicuro.
19 Giacerai senza che alcuno ti spaventi,
e molti vorranno placarti.[2]
20 Ma gli occhi degli empi saranno consunti;
ogni rifugio a loro verrà meno,
e la loro speranza sarà un soffio.

12 1 E Job rispose, e disse:
2 Veramente siete voi tutto il popolo;
e con voi morrebbe la sapienza.[3]
3 Anch' io ho mente come voi,
non sono a voi inferiore:
e chi non ha in pronto tali ragioni?
4 Di scherno io sono al compagno,
come colui che chiama Dio, perchè gli risponda:
di scherno è il giusto e l' integro.[4]
5 Fiaccola dispregiata è nei pensieri di chi è felice[5]

---

[1] Ancorchè adesso *tu sia oscuro,* cioè immerso nell' infelicità, tornerai a splendere di nuova luce, ad essere prosperoso. Mi sembra che la frase riesca più efficace ed energica intendendo i verbi come di seconda persona, che non come vorrebbe il Dillmann di terza persona femminile usata come neutro.

[2] Sarai tanto potente, che molti cercheranno di essere presso di te in favore.

[3] Ironicamente fa capire ai suoi amici che le loro parole non sono dettate da sapienza peregrina; e per dimostrare come a lui non meno che ad essi fosse conosciuto tutto quanto Dio può, così nei fenomeni naturali, come negli eventi umani, si diffonde a parlare degli uni e degli altri.

[4] Sebbene io sappia tutto ciò che voi sapete, pure sono da voi dispregiato perchè infelice.

[5] Mi attengo alla lezione masoretica e alle antiche interpretazioni. Pure l'Aben Ezra seguito da molti dei mo-

colui che sta per vacillare col piede.
6 Ma sono tranquille le tende dei predoni,
e sicure a coloro che fanno sdegnare Dio,
a chi crede aver Dio nel proprio braccio.[1]

7 Eppure interroga gli animali, e t'insegneranno,
e il volatile del cielo, e te lo farà palese.
8 O parla alla terra, e ti ammaestrerà,
e i pesci del mare te lo narreranno.[2]
9 Chi non conosce fra tutti questi
che la mano di Jahveh[3] opera ciò?
10 Nella cui mano è l'alito di ogni vivente,
e lo spirito di ogni carne umana.

11 L'orecchio non distingue forse le parole,
come il palato gusta il cibo?

---

derni intese la parola *lappid fiaccola*, come composta di due elementi, cioè della preposizione prefissa *le*, o articolata *la*, e *pid* o *phid sciagura*. E allora si dovrebbe tradurre *alla sciagura è dispregio nei pensieri* etc. La parola del testo *nachon* che è sempre usata come participio neutro di *chun*, e che io ho tradotto: *colui che sta*, dallo Schultens seguito dal Dillmann e dal Reuss è intesa come un sostantivo da *nachà* e traducono: *percossa, colpo, un colpo a chi vacilla* etc. Ma sarebbe senz'altro esempio.

[1] Il testo ebraico tradotto a parola direbbe: « a chi porta Dio in sua mano » cioè a chi crede che solo Dio sia la propria forza, che ripone ogni fiducia nel proprio braccio, e non teme nessuno.

[2] Non solo gli esseri ragionevoli, ma tutto il creato conosce ciò che voi dite dell'Onnipotenza divina.

[3] È questo il solo passo in tutto il dialogo poetico, dove è usato il tetragramma, che è del resto nel Prologo e nell'Epilogo, e anche ciò dimostra che questi appartengono in origine a una fonte diversa. Dio nel dialogo poetico è detto sempre o *El* o *Eloha* o *Elohim*. *Eloha* hanno anche qui alcuni Codici.

12 Nei vecchi è la sapienza,
e nella lunga età la prudenza.[1]
13 Con Lui[2] è la sapienza e la forza,
appo Lui il consiglio e la prudenza.
14 Ecco ciò che Egli rovina non sarà più edificato;
rinchiude un uomo, e non sarà liberato.
15 Ecco rattiene le acque, e si seccano;
ma ancora le manda, e sconvolgono la terra.
16 Appo Lui è la forza e la ragione,
di Lui sono l'ingannato e l'ingannatore.[3]

17 Fa andare i consiglieri spogliati,[4]
e i giudici privi di senno.
18 Discioglie il legame dei re,
e cinge di vincolo i loro fianchi.[5]
19 Fa andare i sacerdoti spogliati,
e abbatte quelli di antica prosapia.[6]
20 Toglie la favella ai fiduciosi,
e il senno ai vecchi porta via.

---

[1] Job vuole significare con questi due versi che, essendo egli vecchio, aveva udito più volte ragionamenti, quali facevano i suoi amici, e non aveva potuto il suo orecchio fare a meno di accoglierli, come il palato gusta il cibo, quando gli è porto. E per provare che anch'egli è convinto di ciò che essi dicono dell'incomprensibile potere di Dio si ferma a ragionarne.

[2] Con Dio.

[3] L'ingannatore non può vantarsi sopra quello che è stato da lui ingannato, perchè tutti e due dipendono da Dio.

[4] Privati della loro dignità; o, come intendono altri, nudi come prigionieri di guerra. Così anche a v. 19.

[5] Libera quelli che erano tenuti legati dai re, e a vicenda riduce questi in istato di prigionieri.

[6] Seguo l'interpretazione del Dillmann, che mi pare dia il vero significato della parola *etanim, perenni,* e qui significa proprio come dice il nostro Parini quelli a cui discende « per lungo di magnanimi lombi ordine il sangue ».

21 Versa il dispregio sui nobili,
e la cintura dei forti rallenta.[1]
22 Scuopre le cose profonde dall' oscurità,
e fa uscire l' ombra alla luce.
23 Accresce, le nazioni, e le disperde,
sparge[2] le genti, e le riconduce.
24 Toglie la mente ai primati del popolo,
e li fa errare in deserto senza via.
25 Vanno a tentoni nell' oscurità, nè vi è luce,
e li fa errare come un ebbro.

13 1 Ecco, tutto ha veduto il mio occhio,
il mio orecchio l'ha udito e compreso.[3]
2 Come voi conoscete, conosco ancor io;
non sono a voi inferiore.
3 Potessi pure parlare con l'Onnipotente,
e mi piacerebbe discutere con Dio.
4 Ma voi siete racconciatori di falsità,
medici di vanità tutti voi.[4]

---

[1] *Rallentare la cintura* è modo figurato per dire *togliere la forza.*

[2] L' Hitzig, il Merx e il Siegfried seguendo i LXX leggono: *mashghèh fa errare,* invece che *masghì accresce.* Ci pare preferibile la lezione masoretica per la ripetuta antitesi nei due emistichi.

[3] Dopo avere esposto ciò che ha detto sull'Onnipotenza divina, Job a ragione soggiunge di avere veduto e compreso intorno a ciò tutto quello che potevano saperne i suoi amici, e di non essere a loro inferiore. Ma, come dice nel v. 3, a lui premeva di poter venire a discussione con Dio, perchè da lui solo avrebbe saputo la verità, e con ciò risponde più direttamente alla minaccia fattagli da Zofar (11, 5) che avrebbe sentito la parola divina.

[4] In quanto poi ai discorsi dei suoi amici doveva dire che in parte essi erano *racconciatori di falsità,* perchè falsamente tenevano lui peccatore, e in parte erano *medici*

5 Quanto meglio avreste taciuto!
vi si sarebbe attribuito a sapienza.[1]
6 Udite ora la mia difesa,
e ascoltate le confutazioni delle mie labbra.

7 A favore di Dio dite forse cose ingiuste,
e per lui parlate con frode?[2]
8 Avete forse per lui parzialità,
a favore di Dio forse contendete?
9 Sarà forse bene che egli vi perscruti?
oppure lo illudereste come s'illude un uomo?
10 Egli vi riprenderà,
se di soppiatto siete parziali.
11 La sua maestà non vi sbigottisce,
e il suo timore non cade sopra di voi?
12 Le vostre memorie sono sentenze di cenere,[3]
ripari d'argilla i vostri ripari.
13 Tacete presso di me, e parlerò io,
qualunque cosa accada sopra di me.

14 Checchè sia, mi prendo la carne con i denti,
e mi pongo la vita nelle mani.[4]

---

di vanità, perchè, quando tentavano di confortarlo, non dicevano cosa che valesse a dargli consolazione.

[1] Avrebbero fatto meglio quindi a tacere, e serbando il silenzio sarebbero stati tenuti più sapienti che a parlare senza senno. Ciò fa riscontro alla sentenza dei *Proverbi* 17, 28 « Anche lo stolto che tace è stimato savio ».

[2] Job accusa i suoi amici di non essere sinceri e retti nei loro discorsi, con i quali si studiavano di giustificare la Provvidenza, mentre avrebbero dovuto riconoscere la giustezza dei suoi lamenti. Gli avverte quindi che questa loro parzialità nemmeno a Dio sarebbe gradita.

[3] Le memorie che voi evocate, cf. 8, 8-10, non valgono nulla.

[4] Espressioni metaforiche per dire: mi espongo a qualunque pericolo, mi metto a qualsiasi rischio.

15 Mi uccida pure, non spero più;[1]
ma le mie vie dinanzi a lui difenderò.
16 Anche ciò mi sarà di salvezza,[2]
perchè l'empio non comparisce alla sua pre-
[senza.
17 Ascoltate la mia parola,
e la mia dimostrazione sia nei vostri orecchi.
18 Ecco ho preparato il giudizio,
so che sarò assoluto.
19 Chi è quegli che contende con me,
perchè ora io taccia e perisca?[3]

20 Solo due cose non fare con me,
allora dalla tua presenza non mi occulterò.[4]
21 Allontana da me la tua mano,
e il tuo timore non mi sbigottisca.
22 E chiama, e io risponderò,
o parlerò io, e tu rispondimi.[5]

---

[1] Seguo la lezione *lo*, con l'*alef*, *non*, perchè mi pare più consentanea al contesto, che l'altra con la *vav*, *a lui*, *in lui*, la quale pure è adottata dalla *Vulgata: in ipso sperabo*.

[2] Questo mio solo desiderio di comparire innanzi a Dio, mi salva, mi giustifica, perchè colui che è veramente empio non ha tale desiderio, cerca invece di sfuggirgli, come ogni colpevole sfugge di comparire dinanzi al giudice.

[3] È tanto sicuro nella propria coscienza, che sfida chiunque a contendere con lui in modo da ridurlo al silenzio e condannarlo.

[4] Job ora si rivolge a Dio, e gli dice che non ha ragione di nascondersi dinanzi a Lui, purchè per un poco *allontani la sua mano*, cioè cessi dal percuoterlo, e non lo spaventi.

[5] È sublime quest'ardire in un uomo giusto, che si sente a torto perseguitato, di lasciare a Dio la scelta di prendersi nella discussione quella parte che avesse voluto, o di accusatore, ed egli si sarebbe difeso, o se voleva piuttosto rispondere, sarebbe stato egli il primo a parlare.

23 Quanti sono i miei delitti e peccati?
la mia colpa e il mio peccato fammi conoscere.
24 Perchè nascondi la tua faccia,
e mi stimi tuo nemico?
25 Una foglia agitata vuoi tu forse fiaccare,
una paglia secca perseguitare?[1]
26 che scrivi contro di me amarezze,
e mi apponi i peccati della mia fanciullezza?
27 E metti nel ceppo i miei piedi,
spii tutte le mie vie,
e alle radici dei miei piedi t' imprimi.[2]
28 E sono pure come tarlo che si logora,
come abito che la tignola consuma.

14 1 L' uomo nato di donna[3]
è breve di giorni, e sazio d' affanni.
2 Come fiore spunta ed appassisce,
e fugge come ombra, nè rimane.
3 Anche sopra tale essere apri i tuoi occhi,[4]
e mi fai venire in giudizio appo te.
4 Chi può trarre il puro dall' impuro? Nessuno.[5]
5 Se sono determinati i suoi giorni,
il numero dei suoi mesi presso di te,

---

[1] L' infinita potenza divina non dovrebbe compiacersi di perseguitare un essere così fragile come l' uomo, che può paragonarsi a *una foglia agitata*, o a *una paglia secca*.

[2] M' insegui senza darmi requie.

[3] Quì, come altrove, Job passa dal suo caso personale a considerazioni generali sulla sorte umana; e questi luoghi sono fra i più belli del poema.

[4] Se la vita dell' uomo è breve come quella d'un fiore, vana come il passare dell' ombra, sembra ingiusto che Dio lo giudichi così severamente.

[5] Posto che l' uomo per sua origine sia impuro, perchè Dio lo sottopone a così dure prove, quasi volesse trarre la purità da cosa per sua natura corrotta? è tentativo che non riesce a nessuno.

il suo limite hai stabilito e non l' oltrepassa,
6 rivolgiti da lui, e si riposi,
tanto che gradisca come mercenario la sua [giornata.[1]
7 Perchè anche l' albero ha una speranza;
se è tagliato, ancora si rinnuova,
e i suoi rampolli non cessano.
8 Se invecchia in terra la sua radice,
e nella polvere muore il suo tronco,
9 all' odore dell' acqua rifiorisce,
e mette fronde come giovane pianta.
10 Ma l' uomo muore, ed è abbattuto,
e perisce il mortale, e dov' è?[2]
11 Scorrono le acque dal lago,
e il fiume si secca e inaridisce.[3]
12 E l' uomo giace, e non risorge;
fino che i cieli più non saranno,[4] ei non si desta,
non si sveglia dal suo sonno.

---

[1] La vita umana è di così breve durata, che un Dio pietoso dovrebbe almeno renderla piacevole all' uomo, tanto che ne godesse come un mercenario, che dopo il lavoro si compiace di riceverne il prezzo.

[2] Pare impossibile che critici quali il Merx e il Siegfried a questa poeticissima interrogazione del testo ebraico sostituiscano la negazione *e non è più* della versione dei LXX, la quale del resto, come bene avverte il Dillmann, non è lezione diversa, ma interpretazione. Può tanto però in oggi il vezzo di correggere un testo, che anche i più valenti non sanno resistervi, nemmeno laddove non vi è nessuna ragione di farlo.

[3] Cf. *Isaia* 19, 5. Se il passo d' Isaia è autentico, e l' età del libro di Job è quale l' abbiamo fissata nell' Introduzione, certo l' autore di questo è l' imitatore.

[4] *Fino a che i cieli più non saranno* equivale a dire *per sempre, per tutta l' eternità;* e qui Job dice chiaramente che l' uomo dopo morte non ha nulla a sperare. Se volesse significare il contrario, che alla fine del mondo l' uomo ri-

13 Oh! volessi tu nello *Sheol* ripormi,[1]
nascondermi fino al placarsi della tua ira,
pormi un termine, e rammentarti di me.
14 Ma quando l'uomo muore, risorge?
Tutt'i giorni della mia milizia aspetterei,
sino a che venisse il mio scambio.[2]
15 Chiameresti, e io ti risponderei,
se tu amassi l'opera delle tue mani.
16 Ma ora tu conti i miei passi:
non osservi forse il mio peccato?
17 È legato in una borsa il mio delitto,[3]
e sulla mia colpa altra ne aggiungi.

18 E in vero il monte cade in frana,
e la rupe si divelle dal suo luogo.[4]
19 Le acque scavano la pietra,

---

sorgerà, come erroneamente da altri è stato inteso, non si sarebbe detto nei versi antecedenti che l'uomo è per questa parte peggiore delle piante, nè si direbbe al v. 21 che dopo morte ei non sa nulla della sorte dei suoi figli.

[1] Ritornando a parlare di sè stesso, esprime per un momento il desiderio di togliersi per un poco dalla presenza di Dio, quasi in una morte temporanea, nello *Sheol* soggiorno dei morti. Ma questo desiderio subito è detto inutile nel v. seguente: perchè quando l'uomo è morto non può risorgere.

[2] Si chiama di nuovo, come già sopra 7, 1, la vita umana una milizia; e Job dice che aspetterebbe volentieri che la sua scolta cessasse, ed altri venisse a dargli il cambio, come si fa negli accampamenti militari; ma invece, terminata una volta la vita, non resta più nulla.

[3] Riposto e custodito in modo che non possa andare in dimenticanza.

[4] Job riconosce che anche gli altri esseri della natura, e i più resistenti, come appaiono i monti e le rupi, sono destinati alla distruzione, e tanto più deve aver fine ogni speranza umana.

l' alluvione inonda la polvere della terra,
così tu hai disperso la speme dell' uomo.
20 Tu lo assali in perpetuo, ed ei se ne va;
sfiguri il suo volto, e lo cacci.
21 Siano onorati i suoi figli, ei non lo sa;
siano dispregiati, ei non se ne accorge.[1]
22 Per lui solo la sua carne si duole,
per lui solo l' anima sua fa lutto.

SECONDO DIALOGO.

15 1 Elifaz Temanita prese a dire.
2 Risponderà forse il sapiente ragioni di vento,
ed empirà di Levante[2] il suo interno?
3 Ragionerà con parola che non giova?
e con discorsi che non sono utili?
4 Anche tu annulli il timore di Dio,
e togli innanzi a Lui la preghiera.[3]
5 Certo la tua bocca dimostra il tuo torto,
e tu preferisci linguaggio astuto.
6 La tua bocca ti condanna, non io,
e le tue labbra attestano contro di te.

7 Sei nato forse tu il primo uomo,
e innanzi ai monti sei stato formato?

---

[1] L' uomo non può avere nemmeno il conforto di vedere dopo di sè onorati i suoi figli, nè può addolorarlo il saperli in vile stato; perchè dopo la morte ei non sa nulla.

[2] Di vento orientale. Elifaz dice con espressioni figurate che gli argomenti di Job sono privi di valore, e indegni di un uomo di senno.

[3] Parlando come tu parli, dimostri di non avere timore di Dio, e ti togli il beneficio, che potrebbe arrecarti la preghiera.

8 Hai tu assistito al consiglio di Dio,
e hai attratto a te la scienza?
9 Che cosa sai tu, che noi non sappiamo?
che cosa intendi, che non sia presso di noi?
10 Canuto e vecchio è anche tra noi,
grande in età più di tuo padre.

11 Ti pajon poco le consolazioni di Dio,
e la parola pacata verso di te?[1]
12 Dove ti trasporta il tuo cuore?
e che cosa ammiccano i tuoi occhi?[2]
13 che rivolgi contro Dio il tuo spirito,
e proferisci dalla tua bocca parole?
14 Che cos'è l'uomo, perchè sia puro,
e perchè sia giusto chi è nato di donna?
15 Ecco nei suoi Santi[3] non ha fede,
e i cieli non sono puri ai suoi occhi.
16 Quanto più è abbominato e corrotto
l'uomo che beve come acqua la perversità.[4]
17 Ti ragionerò, ascoltami,
e ciò che ho veduto ti esporrò.
18 Quello che i sapienti spiegano,
e non nascondono ciò che sanno dai loro padri.[5]

---

[1] Elifaz con poca generosità vuol far capire a Job che dovrebbe tenere in maggior conto le consolazioni concessegli da Dio nelle parole dei suoi amici, e allude più che altro al suo primo discorso (4, 5) nel quale aveva parlato a Job con molta dolcezza, e con delicati pensieri.

[2] È da intendersi che Job, quasi perdendo la pazienza, faccia qualche cenno per negare che dai suoi amici riceveva alcuna efficace consolazione.

[3] Vedi sopra la nota a 5, 1.

[4] Facile a commettere perversità, come è facile bere l'acqua.

[5] Come nel primo suo discorso (4 ,12) Elifaz finge di aver saputo per rivelazione in sogno ciò ch'ei dice, così

19 Ad essi soli era data la terra,
e non passava straniero fra loro.[1]

20 Tutti i suoi giorni l'empio si addolora,
e il prepotente tutti gli anni a lui riserbati.[2]
21 Voce di spavento è nei suoi orecchi,
nella pace il devastatore lo coglie.
22 Non crede di tornar via dalle tenebre,
ed è riserbato alla spada.
23 Erra a mendicare il pane,
sa che è fisso per lui il giorno tenebroso.
24 Lo sbigottiscono l'angustia e la distretta,
lo assalgono come re pronto alla zuffa;
25 perchè ha teso contro Dio la sua mano,
e contro l'Onnipotente si crede forte.
26 Corre contro di lui a collo alto,
con gli addensati dorsi dei suoi scudi.[3]
27 Perchè ha coperto la sua faccia di grasso,

---

per dare anche qui maggiore autorità alle sue parole le attribuisce agli antichi sapienti. Allo stesso artifizio era ricorso già Bildad v. 8, 8-10.

[1] Questi savi, da cui Elifaz ripete il suo consiglio, ei dice che erano tranquilli possessori della loro terra non invasa dagli stranieri, e vuole così alludere alla tranquillità della loro vita, e alla purità della loro dottrina, non guasta da idee straniere.

[2] Si dipingono con vivi colori le sventure, dalle quali, secondo le credenze tradizionali, è colpito senza fallo il malvagio, e così indirettamente fa al povero Job un aspro rimprovero, perchè essendo infelice, non può pensarsi che non sia colpevole.

[3] Formando con gli scudi ciò che gli antichi chiamavano la testuggine. Sotto l'imagine di un capitano baldanzoso, che si slancia contro il nemico, rappresenta l'empio audace che vuole contendere con Dio, e senza dirlo allude certamente allo stesso Job.

e ha fatto pinguedine sopra i fianchi.[1]
28 Ed abiterà città distrutte,
case che non hanno abitanti,
che sono destinate a mucchi di rovine.[2]
29 Non si arricchirà, non si manterrà la sua fortuna,
non si distenderà in terra il suo possesso.[3]
30 Non si toglierà dall' oscurità,
la vampa inaridirà la sua propaggine,
sparirà al soffio della bocca divina.
31 Non ha più fiducia, erra nella vanità,
certo la vanità sarà la sua vicenda.
32 Prima del suo giorno sarà finito,
ed il suo ramo non sarà verdeggiante.
33 Divellerà come vite il suo agresto,
e getterà come olivo il suo fiore.[4]
34 Chè il convegno dell' empio è diserto,
e fuoco divora le tende del dono illecito.

---

[1] Il grasso e la pinguedine rappresentano figuratamente lo stato prosperoso, nel quale l'empio per la sua stessa felicità è tratto a dimenticare Dio. Cf. *Deuteronomio*, 32, 15.

[2] Questo empio si lascia dalla sua vanità e avidità indurre a riedificare ed abitare quei luoghi destinati per divina maledizione a rimanere rovinati e diserti. Si rammenti ciò che nel libro di Giosuè 6, 26, e in quello 1° dei Re 16, 34 si dice a questo proposito intorno alla città di Jericho. Così, bene intende questo verso il Dillmann con molti altri interpetri.

[3] Quindi in punizione dei peccati e dei delitti commessi la prosperità dell'empio durerà solo breve tempo. La parola del testo ebraico *Minlam* che io traduco *possesso*, seguendo gli antichi commentatori ebrei e molti dei moderni, è incerta per la lezione e per il significato. I LXX che traducono *ombra* leggevano certo *zelem*, come corregge il Merx: la traduzione della *Vulgata: radicem* è solo congetturale.

[4] Sarà presto distrutto, come piante divelte nel fiore e nel germoglio.

35 Concepire il male è partorire sciagura:
e il loro ventre prepara l'inganno.

16 1 E Job rispose, e disse:
2 Ho udito molte cose come coteste,
siete voi tutti consolatori molesti.
3 Vi è egli fine alle parole di vento?[1]
o che cosa ti irrita,[2] perchè tu risponda?
4 Ancor io come voi parlerei,
se fosse l'animo vostro in luogo del mio,
comporrei per voi le parole,
scuoterei per voi il capo.[3]
5 Vi conforterei con la mia bocca,
e il moto delle mie labbra vi risparmierebbe.[4]

6 Se parlo, non s'impedisce il mio dolore,
e se taccio, si allontana forse da me?
7 Però ora mi ha stancato:
tu hai diserto[5] tutta la mia compagnia.[6]

---

[1] Quando porrete fine ai vostri discorsi, che sono come il vento?

[2] Job si meraviglia che Elifaz si sia così irritato alle sue parole da credersi obbligato di rispondere con tanta asprezza.

[3] In segno di compassione: non mi sembra che qui, come intendono i più degl'interpetri, possa prendersi come cenno di disprezzo, o d'irrisione, sebbene abbia questo senso in altri passi della Scrittura, cf. *Salmi* 22, 8; *Jes.* 37, 22; *Jerem.* 18, 16; fatto sta però che è moto naturale muovere il capo anche per esprimere compassione.

[4] Se le vostre e le mie condizioni fossero mutate, non vi offenderei con i miei discorsi, come voi mi offendete; ma anzi vi risparmierei, avrei per voi riguardo.

[5] Si cambia con inavvertito passaggio, come spesso nella poesia ebraica, la terza nella seconda persona; e Job si volge direttamente a lamentarsi con Dio.

[6] Mi hai tolto i miei figli e i miei servi. Fra i dolori di Job più lo tormentava quello di trovarsi privo dei suoi.

8 Tu mi hai afferrato: questo è come testimone,
che sorge contro di me la mia magrezza,
contro di me depone.[1]
9 Il suo furore lacera, e mi perseguita,
digrigna contro di me i denti,
il mio nemico aguzza gli occhi contro di me,
10 Aprono contro di me la bocca,
con ingiuria mi percuotono le guancie,
insieme contro di me si radunano.

11 Dio mi ha consegnato all' iniquo,
e nelle mani degli empi mi ha precipitato.
12 Io era quieto, e mi ha frantumato,
mi ha preso per la nuca, e mi ha spezzato,
e mi ha drizzato per suo bersaglio.
13 Mi hanno circondato i suoi arcieri,[2]
mi trafigge le reni senza pietà,
versa a terra il mio fiele.
14 Mi spezza di rottura sopra rottura,
corre contro di me come prode.
15 Un cilicio ho cucito sulla pelle,
e ravvolgo nella polvere il capo.
16 La mia faccia è rossa dal pianto,
e sulle mie palpebre è l' oscurità.
17 Nè havvi ingiustizia nelle mie mani.
e la mia preghiera è pura.[3]

---

[1] Lo stato orribile, al quale sono ridotto, è secondo voi, dice Job, quasi una testimonianza della mia colpa.

[2] Personifica le sventure mandategli da Dio, come fossero arcieri spediti a combatterlo.

[3] Risponde a ciò di cui Elifaz lo aveva rimproverato (15, 4) di togliersi anche il conforto e l' ajuto della preghiera, e dice anzi di sapere che fatta da lui è pura; e come preghiera possono intendersi i versi che seguono.

18 O terra, non coprire il mio sangue,
e non vi sia luogo per nascondere il mio grido.[1]
19 Anche ora è nel cielo il mio testimone,
e il mio teste negli alti luoghi.[2]
20 O miei schernitori, voi miei compagni,
a Dio lacrima il mio occhio,
21 perchè faccia ragione all' uomo appo Dio,
e al mortale verso il suo compagno.
22 Perchè gli anni contati scorrono,[3]
e nella via m' incammino, da cui non ritorno.

17 1 Il mio spirito è rovinato,
i miei giorni si estinguono,
il sepolcro mi è pronto.[4]

---

[1] Vuole che sia conosciuta la sua sciagura, che sia sentito il suo lamento, perchè è sicuro della sua innocenza.

[2] Pare che Job qui cada in contraddizione, perchè dopo le fiere e ardite esclamazioni verso Dio, come se fosse il suo ingiusto persecutore, dice di essere sicuro che il testimone della sua innocenza è in cielo, e allo stesso Dio ricorre, perchè gli faccia ragione. Ma in chi parla eccitato dalla passione non si può richiedere quella connessione di pensiero come in chi ragiona freddamente. Quando Job si calma a momenti dal suo più acerbo dolore, torna ad avere fiducia che la meritata giustificazione per parte di Dio non gli potrà mancare, e così avrà ragione da Dio stesso prima appo Dio, e poi verso i suoi compagni che a torto lo accusavano.

[3] Ma però questa giustificazione è necessario che avvenga presto, perchè gli anni della vita umana sono contati, e Job dice d'incamminarsi colà donde non vi è ritorno, cioè alla morte, dopo la quale per l'uomo tutto è finito. Come è possibile, dopo queste ripetute asserzioni del nulla di là dalla tomba, voler trovare nel libro di Job nemmeno la più lontana allusione all'immortalità, o alla resurrezione?

[4] Affranto dal morbo terribile che lo affliggeva, vedeva la morte imminente.

2 Non sono forse gli scherni appo me?
e nelle loro contese non vegliano i miei occhi?[1]
3 Poni ora un pegno,[2] dammi malleveria,
chi mi assicura, dandomi la mano?[3]
4 Certo hai chiuso il loro cuore[4] all'intelligenza,
per ciò non gli esalterai.
5 Chi denunzia alla preda[5] i compagni
vedrà gli occhi dei suoi figli consunti.
6 E mi ha posto[6] come favola alle genti.
Uno sputo sulla faccia[7] io sono.
7 E si è oscurato per il cruccio il mio occhio,
e la mia persona è tutta come ombra.
8 I retti ne sono desolati,[8]
e l'innocente si sdegna contro il malvagio.
9 Ma il giusto si attiene alla sua via,
e il puro di mani accresce la forza.[9]

---

[1] Si lamenta di essere schernito dai suoi compagni, e di passare la notte nelle loro discussioni.

[2] Si volge di nuovo a Dio, a domandargli malleveria, perchè i suoi compagni, che parlano senza senno non abbiano contro di lui ragione.

[3] Il dare la mano è atto col quale si assicura di non mancare alla fatta promessa.

[4] Il *cuore*, la *mente* dei suoi amici.

[5] *Denunziare alla preda i compagni*, cioè fare in modo che siano predati, equivale a tradirli; e chi tradisce i compagni merita di essere crudelmente punito con la morte dei propri figli, ciò significa *veder gli occhi dei figli consunti.*

[6] Riprende a parlare di Dio in terza persona.

[7] *Uno sputo sulla faccia* esprime il massimo dei dispregi.

[8] Job ha fiducia che i buoni abbiano a cuore la sua sorte, e ne sentano da un lato desolazione per il dolore della sua infelicità, e dall'altro sdegno per l'ingiustizia degli eventi.

[9] Sebbene infelice, il vero giusto non si lascia abbattere, ma acquista anzi maggior forza dalla sventura. Anche Socrate avrebbe detto, secondo il Foscolo: « Se virtù v'è guida, Dalla fonte del duol sorge il conforto *(Carme le Grazie* Inno 2.°, v. 89 edizione Chiarini).

10 Tornate pure voi tutti, e venite,[1]
non trovo in voi un sapiente.
11 I miei giorni sono passati,
i miei pensieri si sono rotti,
quelli che possedevano il mio cuore.[2]
12 Pongono la notte come giorno,
una luce che è vicina all' oscurità.[3]
13 Quando aspetto lo *Sheol*[4] come mia casa,
nelle tenebre ho disteso il mio letto.
14 Al sepolcro grido: mio padre tu sei,
mia madre e mia sorella, ai vermi.
15 Dov' è dunque la mia speranza?
e la mia speme chi la vede?
16 Nei chiusi dello *Sheol* è discesa,[5]
se pure sulla polvere è il mio riposo.[6]

18 1 E Bildad Shuhita rispose, e disse:
2 Fino a quando porrete fine alle parole?
intendete, e poi parleremo.[7]

---

[1] Non fa bisogno di supporre, come il Renan, che gli amici abbiano fatto cenno di voler partire, e ch' ei li preghi a restare, ma è più ovvio l' intendere che Job continui a dir loro: per quanto andiate e torniate con i vostri discorsi, per quanto li ripetiate, non trovo in voi alcuna sapienza. Non sarebbe naturale che li pregasse di restare con lui, e nel medesimo tempo gl' insultasse.

[2] I pensieri che io avevo sull' utilità della mia rettitudine, che vedo invece essere stata vana, senza profitto.

[3] I discorsi che fanno i miei compagni sono tali che vorrebbero far passare le cose oscure come chiare ed evidenti.

[4] Conchiude come uomo disperato che ormai non aspetta, se non la morte, dove solo potrà avere riposo.

[5] Nel testo ebraico il verbo è in plurale, riferendosi al nome ripetuto *speranza* e *speme*.

[6] Se pure potrò trovare riposo nella polvere del sepolcro.

[7] Sebbene Bildad parli a Job, pure usa il plurale, quasi volesse dirigersi a tutti quelli che potrebbero pensare come lui.

3 Perchè siamo stimati come bruti,
siamo oscuri ai vostri occhi?
4 O tu, che strazi l'anima tua nel furore,
forse per causa tua si abbandonerà la terra,
e si divellerà la rupe dal suo luogo?[1]
5 Certo la luce dell'empio si spenge,[2]
e non risplende la fiamma del suo fuoco.
6 La luce si oscura nella sua tenda,
e il suo lume si spenge sopra di lui.
7 Divengono angusti i suoi forti passi,
e il suo stesso consiglio lo abbandona.
8 Perchè ha incappato nella rete con i piedi,
e cammina sopra l'agguato.
9 Il laccio lo afferra nel calcagno,
lo tiene fortemente un violento calappio.
10 La fune è nascosta per lui in terra,
e la trappola nel suo sentiero.

11 All'intorno lo sbigottiscono gli spaventi,
e gli si spargono ai piedi.[3]
12 Sarà affamato il suo vigore,
e la sciagura pronta al suo fianco.
13 Mangerà le membra della sua pelle,[4]
mangerà le sue membra il primogenito della [morte.[5]

---

[1] Vuoi che l'ordine della natura, il solito svolgersi degli eventi sia cangiato per causa tua?

[2] In tutta questa figurata descrizione delle sventure che colgono gli empi, Bildad vuole indirettamente far capire al povero Job che, colpevole anch'esso, si è meritato la sua sorte.

[3] Non può muovere piede senza incontrare qualche cosa che lo spaventi.

[4] Sarà così mal ridotto, che le sue membra non avranno più carne, ma saranno coperte solo dalla pelle.

[5] Personificata la morte, come avesse figli esecutori dei suoi ordini, *il primogenito della morte* significa una morte precoce.

14 Sarà divelta dalla terra la sua speranza,
e sarà condotto dinanzi al re degli spaventi.[1]
15 Altri, non lui, abiterà nella sua tenda,
si spargerà zolfo nella sua abitazione.[2]
16 Sotto di lui le radici si seccheranno,
e di sopra sarà tagliato il suo ramo.
17 La sua memoria si disperderà dalla terra,
e non avrà nome sulla superficie del campo.
18 Lo spingeranno dalla luce alle tenebre,
e dall' universo lo cacceranno.
19 Non avrà figli, non nipoti[3] nel suo popolo,
nessuno rimarrà nelle sue abitazioni.
20 Per la sua sorte saranno stupiti gli ultimi
[uomini,
gli antichi[4] saranno presi da orrore.
21 Per certo sono tali le abitazioni dell' empio,
e tale il luogo di chi non conosce Dio.

19 1 E Job rispose, e disse:
2 Fin a quando affliggerete l'animo mio,
e mi opprimerete con parole?
3 Già dieci volte[5] m' ingiuriate,
non vi vergognate di maltrattarmi?
4 E anche pure io abbia errato,

---

[1] Al più terribile spavento.

[2] Spargere sopra un luogo zolfo e sale, vale imprecare su quello solitudine e aridità perpetua (cf. *Deut.* 29, 22).

[3] Mortigli i figliuoli, non gli rimangono nemmeno nipoti a continuarne il nome.

[4] *Antichi* relativamente agli *ultimi* nominati nell' emistichio antecedente. Altri intendono gli occidentali e gli orientali. Il pensiero è che tutti gli uomini resteranno stupiti della sorte dell' empio, e si può intendere nella totalità tanto del tempo quanto dello spazio.

[5] *Dieci* per dire molte volte, più volte, ripetutamente.

in me rimane il mio errore.[1]
5 Ma se invece contro di me insuperbite,
e mi rimproverate facendomi vergogna,
6 sappiate ora che Dio mi ha fatto torto,
e la sua rete contro di me ha posto d'intorno.
7 Ecco, grido: « mi si fa violenza »: e non ho [risposta,
esclamo, e non v'è giustizia.
8 La mia via ha assiepato, e non passo,[2]
e sui miei sentieri pone oscurità.
9 Mi ha spogliato del mio onore,
e ha tolto la corona del mio capo.
10 Mi ha spezzato all'intorno, e perisco;
ha divelto come un albero la mia speranza.
11 Ha acceso contro di me il suo furore,
e mi ha stimato come suo nemico.
12 Vengono insieme le sue schiere.[3]
si spianano contro di me la loro via,
e si accampano intorno al mio padiglione.

13 Ha allontanato da me i miei fratelli,[4]
e i miei conoscenti da me si straniarono.

---

[1] Job concede di avere potuto errare, come errano tutti gli uomini. Ma i suoi errori erano piccoli, da rimanere solo in lui, non tali da meritare di essere giudicato dagli altri un grande colpevole. E forte di questa convinzione nei due versi seguenti con ardire veramente eroico sfida i suoi compagni che, se essi dal canto loro avessero continuato a rimproverarlo, egli dal canto suo avrebbe continuato ad accusare Dio d'ingiustizia.

[2] Dio mi pone intorno ogni difficoltà.

[3] Personifica anche qui, come 16, 13, le avversità mandategli dalla Provvidenza.

[4] È proprio straziante questo lamento di Job per l'abbandono in cui parenti, amici e servi lo hanno lasciato nel giorno della disgrazia.

14 Se ne restano i miei vicini,
e i miei conoscenti mi hanno dimenticato.
15 I miei ospiti e le mie ancelle mi stimano estraneo,
straniero io sono ai loro occhi.
16 Chiamo il mio servo, e non mi risponde,
con la mia bocca a lui mi raccomando.
17 Il mio spirito è estraneo a mia moglie,
il mio pregare ai nati dallo stesso ventre.[1]
18 Anche i fanciulli mi hanno a schifo,
e quando sorgo, parlano contro di me.
19 Mi abborre tutta la gente di mia confidenza,
e quelli che amo mi si volgono contro.
20 Alla mia pelle e alla mia carne si attaccano le [mie ossa,[2]
e sono scampato con la pelle dei miei denti.[3]
21 Pietà, pietà, o amici miei,
chè la mano di Dio mi ha colpito.
22 Perchè mi perseguitate come Dio,
e della mia carne non siete sazi?

23 Oh! fossero ora scritte le mie parole,
fossero deh! nel libro impresse,
24 con istile di ferro e di piombo,
in eterno nella roccia scolpite.
25 Ma io so che il mio redentore è vivo,
e ultimo sulla polvere sorgerà.

---

[1] Cioè ai fratelli nati dalla stessa madre. Credo che sbaglino tutti quegli interpetri che intendono invece i figli; perchè questi erano a Job tutti morti. Ed è da osservarsi ancora che un uomo non chiamerebbe i figli *i nati dal mio ventre:* v. Delitzsch.

[2] Ossa, pelle e carne sono a causa del morbo orribile come una massa informe, senza che l'una si distingua dalle altre.

[3] Frase proverbiale per dire che era rimasto col solo suo corpo, e anche questo scarno e macilente.

26 E dopo che avranno distrutto questa mia pelle,
anche dalla mia carne vedrò Dio,[1]
27 che io vedrò per me,
i miei occhi lo vedranno e non altri.
Sono consumate le mie reni dentro di me.

28 Quando dite: orsù perseguitiamolo,
e se ne troverà in lui[2] il fondamento,
29 temete per voi la spada,[3]
chè eccitan l'ira i delitti da spada;
acciocchè conosciate che vi è il giudizio.

20 1 E Zofar Naamateo rispose, e disse:
2 Per ciò i miei pensieri per me rispondono,
perchè sono pieno d'agitazione.[4]
3 Sento riprensione a mia vergogna,[5]
ma lo spirito della mia intelligenza risponde
[per me.

---

[1] Vedi introduzione, pag. 32 e segg.

[2] Il testo masoretico ha: *bi, in me;* ma, fosse pur questa la vera lesione, è d'uopo qui tradurre per concordanza grammaticale, come hanno i LXX: *in lui.* Così anche il Siegfried. Il senso poi è che i suoi compagni speravano sempre di trovare in lui qualche fondamento per costringerlo a confessarsi colpevole, e riconoscere quindi la sventura incoltagli come giusta punizione.

[3] La giustizia di Dio; perchè la vostra condotta verso di me è tale da eccitarla a punirvi. Del resto tutto questo passo (25-29) è di lezione disputatissima, e molte sono le congetture proposte dai critici. Mi attengo al testo masoretico, non perchè lo creda corretto, ma perchè le varianti proposte non lo rendono più chiaro.

[4] Zofar si sente agitato dalla folla dei pensieri per rispondere a quanto Job aveva detto contro la giustizia della Provvidenza (19, 6) e alla fiducia che aveva manifestata nella propria rettitudine.

[5] Le confutazioni di Job lo avrebbero fatto vergognare, se non avesse saputo trovarci risposta. E questa idea si

4 Non sai ciò da tempo antico,
da quando fu posto l' uomo sulla terra?
5 che il giubilo degli empi è breve,
e la gioja del malvagio un momento.
6 Salga pure al cielo la sua altezza,
e il suo capo tocchi le nubi,
7 come il suo sterco in eterno si disperde.
Quelli che lo vedevano dicono: dov'è?
8 Come sogno vola, nè si ritrova,
se ne fugge come visione di notte.
9 L' occhio che lo ha veduto non continua a
[vederlo,
non lo vede più il suo stesso luogo.
10 I suoi figli si raccomanderanno ai poveri,
e le sue mani restituiranno la sua ricchezza.
11 Le sue ossa sono piene dei suoi occulti peccati,
che giacciono con lui nella polvere.
12 Se è dolce nella sua bocca il male,
e lo nasconde sotto la sua lingua,
13 se lo riserba, e non lo abbandona,
e lo trattiene nel suo palato,
14 il suo cibo nelle sue viscere si converte
in veleno di aspidi nel suo ventre.

15 Inghiottì ricchezza, e la rigetta;
Dio la espelle dal suo ventre.
16 Sugge veleno di aspidi,
lo uccide la lingua della vipera.
17 Non vedrà i rivi,
i fiumi, i torrenti di miele e di burro.[1]

---

svolge in tutto il discorso di Zofar, amplificando con più modi figurati un solo concetto, cioè, che la fortuna dei tristi è passeggiera, e presto li coglie la punizione divina.

[1] Frase metaforica per significare in genere l'abbondanza, cf. 29, 6.

18 Rende il frutto del lavoro, nè lo inghiotte,
quanta è la ricchezza, tanta la restituisce, nè [la godrà.
19 Perchè oppresse, abbandonò i poveri,
usurpò case che non aveva fabbricate.
20 Poichè non conobbe quiete nel suo interno,
non sarà salvo con le sue delizie.
21 Nulla scampava alla sua voracità,
perciò non durerà il suo bene.
22 Quando sarà pieno a sufficienza, sarà in distretta,
tutta la forza dell' affanno lo sopraggiungerà.
23 Sia pure che empi il suo ventre,
manderà[1] contro di lui il suo acceso furore,
e lo farà piovere sopra di lui invece di cibo.

24 Se fugge alle armi di ferro,
lo trafiggerà l' arco di rame;
25 lo trae fuori, ed esce dal suo corpo,[2]
scintillante esce dal suo fiele,
precipitano sopra di lui i terrori.
26 Ogni oscurità[3] ai suoi tesori è riserbata;
lo divorerà fuoco non soffiato;[4]
andrà a male il resto della sua tenda.
27 I cieli paleseranno il suo delitto,
e la terra si solleverà contro di lui.
28 Sarà trasferito altrove il prodotto della sua casa,
tutto scorrerà nel giorno dell' ira.
29 Questa è la parte che l' uomo empio ha da Dio,
e l' eredità che Dio gli ha assegnata.

---

[1] Sottintendi Dio come soggetto.

[2] Dio trae fuori dal corpo dell' empio la freccia dopo averlo trafitto, dopo avergli trapassato il fiele.

[3] *Ogni oscurità* significa metaforicamente *ogni male, ogni sciagura.*

[4] Fuoco mandato da Dio, non acceso con mezzi umani.

21 1 E Job rispose, e disse:
2 Ascoltate pure la mia parola,
e sia questa la consolazione che mi date.[1]
3 Tolleratemi, e io parlerò,
e dopo che avrò parlato, mi deriderai.[2]
4 All' uomo forse è diretto il mio ragionare?
e or dunque perchè non perderei la pazienza?
5 Volgetevi a me, e stupite,
e ponete la mano alla bocca.

6 Quando me lo rammento,[3] sbigottisco,
e il raccapriccio coglie la mia carne.
7 Perchè gli empi vivono,[4]
invecchiano, e sono potenti di vigore?

---

[1] Giacchè voi non sapete consolarmi, datemi almeno il conforto di ascoltare ciò che io dico.

[2] Si dirige specialmente a Zofar, che ultimo gli aveva parlato, e del quale ora più specialmente confuta le asserzioni sulla breve durata della felicità degli empi. Non vedo quindi necessario correggere qui come fanno il Merx e il Siegfried il testo masoretico e leggere in plurale: *mi deriderete*, per seguire la lezione dei LXX. Anche il testo ebraico dà un significato non solo accettabile ma bellissimo.

[3] Quando mi rammento ciò che ora dirò sulla prosperità dei malvagi.

[4] È bellissima ed esposta con ordinato svolgimento di concetti questa pittura della vita felice degli empi. Vivono lungamente e con salute e vigore del corpo (v. 7). Non hanno dolori per la perdita dei figli, che vedono anzi prosperare, e moltiplicarsi nei loro discendenti (v. 8). È quieta la loro casa e non colpita da nessun gastigo di Dio (v. 9). Nei loro averi non soffrono nessuna perdita, ma anzi li vedono aumentare; e come uomo di gente nomade, parla specialmente della prosperità degli armenti e del gregge (v. 10, 11). Quindi in mezzo a tanto bene sono lieti, e si danno bel tempo al suono degli strumenti (v. 12). Per ultimo non soffrono nemmeno nella morte, perchè, giunta la loro ora, senza lunga malattia trapassano (v. 13).

8 La loro prole è stabile dinanzi a loro con essi,
e i loro discendenti sono alla loro presenza.
9 Le loro case sono in pace senza paura,
e il flagello di Dio non è sopra di loro.
10 Il loro toro impregna, e non si accoppia a vuoto;
la loro vacca partorisce, e non ha aborti.
11 Spargono come gregge i loro pargoli,
e i loro nati saltellano.
12 Alzano la voce come cembalo e arpa,
e si rallegrano alla voce della zampogna.
13 Finiscono nel bene i loro giorni,
e in un momento scendono allo *Sheol*.
14 Eppure avevan detto a Dio:[1] « allontanati da noi,
e non ci piace di conoscere le tue vie.
15 Che cos'è l'Onnipotente, perchè lo serviamo,
e che cosa profitteremo, quando lo preghiamo? »

16 Non posseggono forse il loro bene?[2]
(il consiglio degli empi sia lungi da me)[3]
17 Quante volte la lampada degli empi si spegne?

---

[1] Ecco la terribile smentita alla credenza tradizionale che la felicità è premio alla virtù e alla fede: questi felici gaudenti sono appunto quelli che non vogliono aver che fare con Dio.

[2] Non ostante la loro empietà continuano a possedere il loro bene e a goderne. Altri, fra cui il Dillmann, intendono la frase non in forma interrogativa, e traducono, *il loro bene non è in mano loro*, ma in quella di Dio, il quale pure continua a favorirli.

[3] Job però non vuole a nessun patto essere sospettato d'invidiare la sorte degli empi, sebbene la riconosca prosperosa, e dichiara che non pensa d'imitarli, nè di partecipare ai loro consigli. Questa perseveranza forma la grandezza morale di un uomo che non ispera più nulla come premio della propria virtù, ma si mantiene pur sempre incorruttibile.

viene sopra di loro la loro rovina?
e nel suo furore distribuisce[1] ad essi i dolori?
18 sono come paglia dinanzi al vento,
e come pula che la tempesta trasporta?
19 « Ma Dio serba ai suoi figli la sua malvagità. »
La faccia scontare a lui, sicchè lo riconosca.[2]
20 Vedano i suoi occhi la sua sciagura,
e beva dell' ira dell' Onnipotente.
21 Perchè quale cura ha per la sua casa dopo [la sua morte,
quando il numero dei suoi mesi è compiuto?

22 Potrassi a Dio insegnare la sapienza,
quando egli giudica gli eccelsi? [3]
23 Questi muore nella sua stessa prosperità,
tutto quieto e tranquillo.
24 I suoi ovili sono pieni di latte,
e il midollo delle sue ossa è nutrito.
25 E questi muore con l' anima amareggiata,
senza aver goduto il bene.
26 Del pari giacciono sulla polvere,
e i vermi li ricuoprono.[4]

---

[1] Sottintendi, come altrove, il soggetto Dio. Il senso dei due versi 17 e 18 è che di rado, o quasi mai, avviene che gli empi, come meriterebbero, vadano in rovina.

[2] Previene l' obbiezione che potrebbe esser fatta, che se il peccatore stesso non è punito, saranno puniti i suoi figli. Ma questo non basta, replica Job, perchè dopo la morte non si sa nulla di ciò che avviene alla propria famiglia, cf. 14, 21.

[3] Quantunque convinto che le sorti umane non siano giustamente distribuite, pure Job riconosce che Dio è sommo giudice anche di esseri superiori all' uomo; e non si può quindi insegnare a Lui il da farsi.

[4] La fine uguale di tutti gli uomini, la morte che coglie

27 Ecco io conosco i vostri pensieri,
e i concetti con i quali mi offendete;
28 Che voi dite: « dov'è la casa del nobile,
dove la tenda delle abitazioni dell'empio? »
29 Non interrogate forse quelli che hanno viag-
[giato,[1]
e i loro attestati non conoscete?
30 Che nel giorno della sciagura il malvagio è
[risparmiato,
nel giorno dell'ira sfugge.
31 Chi gli manifesta in faccia la sua via,
e ciò ch'egli ha fatto chi glie lo paga?
32 Ed egli è portato alla sepoltura,
dopo che ha provveduto al suo tumulo.[2]
33 Gli sono dolci le zolle della valle;
dietro di lui è trascinato ogni uomo,
come prima di lui senza numero.
34 E come mi consolate con vanità?
delle vostre risposte solo la falsità rimane.

---

tutti indifferentemente, alcuni dopo una vita felice, altri dopo continue sventure, ecco il pensiero che sconforta chi medita sulle sorti umane, cf. *Ecclesiaste* 9, 2.

[1] *Quelli che hanno viaggiato* hanno esperienza degli eventi umani, e potrebbero insegnarvi che in realtà non accade come voi dite; ma invece i malvagi sfuggono facilmente alla sventura.

[2] Era onore presso i popoli orientali, essere seppelliti nei magnifici sepolcri che i grandi si edificavano. Si sa poi come per gli Egiziani fosse parte importantissima della loro religione.

TERZO DIALOGO.

22 1 Elifaz Temanita prese a dire:
2 L'uomo forse può giovare a Dio?
a sè solo anzi giova l'intelligente.[1]
3 Ha forse l'Onnipotente diletto, se tu sei giusto,
o forse lucro, se sei integro nelle tue vie?
4 Forse per timore di te discuterà teco,
verrà con te in giudizio?

5 Non è forse grande la tua malvagità,[2]
e non è senza fine la tua colpa?
6 Che prendevi dal tuo fratello pegni per nulla,
e spogliavi i miserabili dei loro abiti.
7 Non davi bere acqua allo stanco,
e all'affamato negavi pane.
8 L'uomo prepotente[3] s'impadroniva della terra,

---

[1] Siccome Job accusava la Provvidenza d'ingiusta distribuzione dei beni e dei mali; così Elifaz nel principio di questo suo ultimo discorso gli vuol far capire che a Dio non giova il bene dell'uomo, nè gli nuoce il suo contrario; dimodochè non ha interesse a governare il mondo non conformemente a giustizia. Però chi ha vera intelligenza tragga partito da questa considerazione per giovare a sè stesso.

[2] In modo più aperto e più aspro, che non avesse fatto fin qui, Elifaz rimprovera Job di peccati e di delitti che non aveva commessi. Ma partendo dal concetto che ogni sventura è conseguenza del peccato, Elifaz deve supporre in Job gravi colpe per giustificare la Provvidenza degli orribili mali in cui era caduto.

[3] Quest'uomo prepotente e temuto, che si arricchiva ai danni altrui, deve intendersi che era, secondo Elifaz, lo stesso Job. Il Siegfried tiene questo verso interpolato, e certo che, sopprimendolo, i concetti si seguono in modo più naturale e più logico.

e quegli, la cui presenza è temuta, vi si stabiliva.
9 Le vedove tu mandavi a vuoto,
e le braccia degli orfani erano spezzate.
10 Perciò intorno a te sono i lacci,
e ti sbigottisce spavento[1] all' improvviso.
11 Non vedi forse l' oscurità,
e il nembo d' acque che ti ricuopre?[2]
12 Non è Dio nell' altezza dei cieli?
guarda la sommità delle stelle, quanto sono alte.
13 E tu dici: « che cosa conosce Dio?
può forse giudicare a traverso le tenebre?
14 Le nubi sono a lui di velo, e non vede,
e la sfera dei cieli egli percorre. »[3]
15 Tu segui adunque la vecchia via,
dove sono andati gli uomini iniqui,
16 che furono rapiti prima del tempo,
e come fiume che scorre fu il loro fondamento.[4]
17 Essi dissero a Dio « allontanati da noi:
e che cosa farà a noi l' Onnipotente? »
18 Eppure egli aveva empito le loro case di bene.
(ma il consiglio degli empi sia lungi da me).[5]
19 I giusti vedranno e gioiranno,
e l' innocente si riderà di loro.

---

[1] *Lacci* e *spavento* sono dette le sventure che d'improvviso hanno oppresso Job.

[2] Non vedi tu stesso *l' oscurità*, cioè il male, e *il nembo d' acqua*, cioè, il pericolo che ti sovrasta anche peggiore di ciò che ti è accaduto, se non riconosci i tuoi peccati e ti penti?

[3] Senza curarsi degli eventi umani.

[4] Qui vi è forse allusione al diluvio.

[5] Anche Elifaz dopo avere accennato alla momentanea prosperità degli empi, fa la stessa dichiarazione fatta poco prima da Job (21, 16) di non invidiare la loro sorte. Ma probabilmente, come credono il Merx e il Siegfried, tutto questo verso è interpolato.

20 « Non è forse distrutto il nostro nemico,
e ogni sua eccellenza l' ha divorata il fuoco? »[1]

21 Riconciliati con Lui,[2] e sarai tranquillo,
quindi ti verrà il bene.
22 Accetta ora dalla sua bocca l' insegnamento,
e poni i suoi detti nel tuo cuore.
23 Se ti convertirai all' Onnipotente, sarai ristabilito,
allontanerai la malvagità dalla tua tenda.
24 E getta alla polvere il metallo,[3]
e ai sassi del torrente l' oro d' Ofir.[4]
25 E l' Onnipotente sarà il tuo metallo,
e argento eccellente per te.
26 Perchè allora dell' Onnipotente ti diletterai,
e alzerai a Dio il tuo volto.
27 Lo pregherai, e ti ascolterà,
e adempirai i tuoi voti.
28 E ciò che deciderai ti sarà mantenuto,
e sulle tue vie splenderà la luce.

---

[1] Parole dei giusti, che esprimono così il loro contento di vedere puniti i cattivi che tengono loro nemici.

[2] Con Dio; e così Elifaz, fattosi alla fine del suo discorso più mite, consiglia Job a non essere pervicace nella sua opinione di non volere riconoscere la giustizia di tutto quanto gli era accaduto. E con tuono benigno gli predice che, umiliatosi a Dio, la sua sorte sarebbe di nuovo ritornata felice.

[3] Disprezza le ricchezze e i beni mondani, non ne fare troppa stima, non ti addolorare troppo per averli perduti. *Metallo* in genere per i metalli preziosi. Ma la parola ebraica è d' incerto significato.

[4] Luogo donde si racconta (*1.° Re* 9, 28), che le navi di Salomone con quelle di Hiram re di Tiro portassero l' oro e altre preziose merci. Probabilmente *Ofir* era nell' India, secondo altri nell'Arabia, e secondo una terza opinione nella costa orientale dell'Africa.

29 Quando siano[1] abbassate, tu dirai;[2] «in alto;»
e l'umile di occhi Egli[3] salverà.
30 Salverà ancora chi non è innocente,
e sarà salvo per la purità delle tue mani.[4]

23 1 E Job rispose, e disse:
2 Anche oggi[5] è ribelle il mio ragionare:
la mano che mi percuote si aggrava sul mio [gemito.
3 Oh! potessi sapere dove trovarlo,[6]

---

[1] Sottintendi per soggetto *le tue vie* del verso precedente, e *le vie abbassate,* significa la sorte umile, meschina.

[2] Volgendoti a Dio in atto di preghiera, implorerai di tornare *in alto,* di migliorare il tuo stato.

[3] Dio salverà l'umile di occhi, cioè chi si umilia a lui, non chi gli parla con alterezza.

[4] Dio ti sarà così propizio che non solo salverà te stesso, ma per la tua intercessione perdonerà ancora chi per le sue opere non lo meriterebbe. Del resto la lezione di questo passo è incertissima, e i LXX e la *Vulgata* leggono: *si salverà l'innocente,* lezione che con diversa correzione del testo addottano il Merx e il Siegfried. Il Bickell variando del tutto il testo intende: *Non si salverà il reo, ma chiunque si salva, si salva per la purità delle sue mani.* Per mezzo di congetture così arbitrarie tutte le difficoltà dei testi si superano, e si fa in modo che i concetti si accomodino al nostro modo di pensare.

[5] La lezione masoretica, che noi seguiamo, prova che il dialogo fra Job e i suoi amici avveniva in più giorni; non perchè fra il cap. 22 e il 23 ci sia di mezzo una notte, come a torto il Merx vorrebbe che si dovesse inferire dalla lezione masoretica, per poi rigettarla; ma perchè l'ultimo dialogo avvenuto nel terzo giorno incomincia col cap. 22; quindi non vi è ragione di cambiare qui la lezione, come fanno lo stesso Merx e il Siegfried.

[6] Job risponde alla prima parte del discorso di Elifaz; e come questi aveva detto che Dio non verrebbe a discussione con un uomo, così egli con istraordinario ardire manifesta anzi il desiderio di discutere con Dio, certo che ne uscirebbe assoluto.

giungere sino alla sua sede.
4 Disporrei dinanzi a lui il giudizio,
e la mia bocca empirei di ragioni.
5 Saprei quali parole mi risponderebbe,
e intenderei che cosa mi direbbe.
6 Contenderebbe forse con me con gran forza?
No: ma userebbe riguardo verso di me.
7 Allora il retto[1] disputerebbe con lui,
e mi libererei per sempre dal mio giudice.
8 Ma vado ad oriente, e non v'è;
a ponente, e non lo trovo.
9 Egli opera a settentrione, e non lo vedo;
si ammanta[2] a mezzogiorno, e non lo scorgo.
10 Certo Egli conosce la mia via:
mi provi, ne esco come oro.

11 Nella sua orma si attiene il mio piede,[3]
la sua via osservo, e non me ne svio.
12 Non mi muovo dal comando delle sue labbra,
secondo il mio costume, osservo i detti della [sua bocca.
13 Ma Egli è unico, e chi lo fa retrocedere?
ciò che egli desidera lo fa.
14 Certo egli compie ciò che ha stabilito di me,
e molte cose simili sono presso di lui.[4]
15 Perciò dinanzi a lui mi confondo,
penso, e temo di lui.

---

[1] Cioè, io che sono retto.
[2] Espressione metaforica per dire: si copre, si nasconde.
[3] Ora risponde alla seconda parte del discorso di Elifaz, e alle tante accuse da lui rinfacciategli oppone l'altiera dichiarazione di sapersi innocente.
[4] Non solo la mia sorte è inesplicabile, ma molti altri uomini sono trattati da Dio al pari di me.

16 E Dio ha reso molle il mio cuore,
e l' Onnipotente mi ha costernato,
17 perchè non sono stato distrutto prima dell' o-
[scurità,
e la tenebra[1] ha fatto velo dinanzi a me.

24 1 Perchè dall' Onnipotente non sono destinati i
[tempi della giustizia,
e quelli che lo conoscono non vedono i giorni
[del suo giudizio?[2]

2 Gli empi[3] invadono i confini,
rubano il gregge, e pascolano.
3 Portano via i giumenti degli orfani,
prendono a pegno il bove della vedova.
4 Fanno deviare i poveri dalla strada,
tutti gli umili del paese si nascondono.[4]

---

[1] *Oscurità* e *tenebre* sono espressioni metaforiche usitatissime nel V. T. per significare la sventura. Job si lamenta di non essere perito prima che la sventura lo colpisse.

[2] Dal proprio stato Job passa a considerare in generale gli eventi umani, e si lamenta in prima che la giustizia di Dio non giunga in tempo a punire i colpevoli. Nei versi seguenti descrive con molta vivacità e passione le ingiustizie che si commettono di continuo dai potenti contro i deboli.

[3] È necessario supplire il soggetto che manca nel testo ebraico, ma lo hanno i LXX.

[4] Gli umili, i deboli si ritirano dinanzi ai malvagi prepotenti, per isfuggire alle loro avanie. Qui fino a tutto il v. 8 ad un tratto cambia il soggetto che non è più gli *empi*, ma gli umili e i poveri da questi angariati. Questo rapido cambiamento di soggetto forma una delle difficoltà, in questo come in altri passi, alla retta intelligenza del testo.

5 Come onagri[1] nel deserto escono al loro me-
[stiere,
si levano di mattina alla preda,
la solitudine dà il pane ai loro garzoni.
6 Mietono la loro pastura nel campo,
e racimolano la vigna dell' empio.[2]
7 Nudi passano la notte senza vestito,
nè hanno coperta contro il freddo.
8 Dal nembo dei monti sono inondati,
e per mancanza di ricovero abbracciano le
[rupi.[3]

9 Usurpano con violenza agli orfani,
e dai poveri prendono pegni.
10 Nudi li fanno andare senza vestito,
sicchè affamati portano i covoni.
11 Dentro ai loro muri spremono l' olio,
calcano lo strettojo, e soffrono la sete.[4]
12 Dalla città la gente geme,
e l' anima dei trafitti grida;
e Dio non lo appone a colpa.
13 Essi sono ribelli contro la luce,[5]

---

[1] La condizione dei deboli oppressi è misera come quella degli onagri nel deserto, che errano quà e là per trovare un poco di cibo.

[2] Questi umili oppressi sono ridotti a contentarsi delle spigolature dei campi degli empi, e delle racimolature delle loro vigne.

[3] *Abbracciare le rupi* significa cercare tra le grotte delle rupi un rifugio per ripararsi dalle intemperie.

[4] Gli stessi servi dei potenti, che portano i covoni del fromento e premono gli strettoi dell' olio e del vino, soffrono la fame e la sete: tanta è la crudeltà dei loro padroni. Contro tali ingiustizie si sdegna Job, e non sa persuadersi che Dio non le punisca.

[5] *Essi* sono i malvagi, *ribelli contro la luce*, cioè contro la verità della giustizia.

non ne conoscono le vie,
nè stanno nei suoi sentieri.
14 Al far del giorno si leva l' omicida,
uccide il povero e il misero,
e nella notte fa il ladro.
15 E l' occhio dell' adultero aspetta la notte,
dicendo: occhio non mi vedrà,
e si mette una coperta sulla faccia.
16 Scassano le case durante l' oscurità,
di giorno si rinchiudono,
non conoscono la luce.
17 Perchè la mattina è per tutti loro oscurità,
quando la scorgono, hanno gli spaventi del [bujo,[1]
18 fuggono come corpo leggiero sull' acqua.

Sia maledetta[2] la loro sorte nella terra,
non si volgano alle vie dei vigneti.[3]

---

[1] I malvagi, che vivono di delitti, operano nell' oscurità della notte, come gli altri fanno i loro affari nella mattina, la quale è per i colpevoli cagione di timore, come gli altri temono il buio della notte.

[2] Con la *Vulgata*, lo Schnurrer, il Reuss ed altri intendo questi ed i seguenti versi come una imprecazione di Job contro i malvagi. Se così non s' intendesse, e si volesse tradurre con l' indicativo, come una esposizione di fatti, e che Job dicesse i cattivi realmente soffrire, vi sarebbe tale incoerenza nelle sue parole, da dover tenere il passo interpolato, come vogliono con alcune differenze il Merx e il Siegfried, o supporre, come l' Hoffmann e altri, che sia accaduta una trasposizione nel testo, per la quale i vv. 13-25 del cap. 24 siano da collocarsi dopo il cap. 25 come parte e seguito del discorso di Bildad. Potendo salvare l' integrità e l' ordine del testo, dando a queste parole un significato imprecativo, ci sembra da preferirsi.

[3] Non frequentino nè abitino i luoghi fertili ed ubertosi.

19 Come l' aridità e il calore assorbono le acque
[della neve,
lo *Sheol* inghiotta quelli che peccano.
20 Li dimentichi il ventre,[1]
i vermi ne facciano dolce cibo,
più non si rammentino,
e si fiacchi come legno l' iniquità:

21 Frequenta[2] la sterile che non partorisce,
e non benefica la vedova.
22 E trascina[3] i potenti con la sua forza,
sorge[4] anche quando non ha fede nella vita.
23 Gli concede la fiducia,[5] sicchè vi si appoggia,
e i suoi occhi sorvegliano le loro vie.
24 Mentre sono tuttora in gloria, in breve peri-
[scono e discendono,
come tutti gli altri vengono meno,[6]

---

[1] Il ventre stesso che gli ha partoriti.

[2] I più traducono *opprime la sterile*, perchè non ha figli che la difendano. Io intendo con l'Isaacita che quì si voglia rimproverare il peccato di viziosa lascivia di chi cerca la donna solo per appagamento dei sensi, e non per procreare figli. La frase *ro'èh 'aqarà*, ha più naturalmente in ebraico questo significato che l'altro. Cf. Proverbi 29, 3, dove *ro'èh zonoth* significa frequentatore di meretrici.

[3] Credo col Rosenmüller e con l' Hengstenberg che il soggetto continui ad essere l' empio, il malvagio, e il significato sia che l' empio con la sua forza trascina al suo volere anche i potenti. Non mi pare che la frase ebraica sopporti il significato tutto diverso che vogliono darle il Delitzsch, l' Herzfeld, il Dillmann, il Renan, che Dio con la sua forza concede agli empi lunga vita.

[4] Anche quando il malvagio sta per perire, di subito risorge a nuova potenza.

[5] Dio fa essere fiducioso il malvagio, e sorveglia le vie dei cattivi, sicchè loro non incolga sventura.

[6] Anche i cattivi sono come gli altri uomini sottoposti

24-25-26

sono tagliati come alte spighe.
25 E se non è così, chi mi smentisce,
e riduce a nulla il mio detto?

25 1 E Bildad Shuhita rispose, e disse:
2 Il dominio e il timore è appo Lui,[1]
Egli fa pace nel suo alto soggiorno.
3 Vi è forse numero alle sue schiere?
e sopra di chi non sorge la sua luce?
4 E come potrebbe essere giusto l'uomo appo [Dio,
e come puro chi è nato di donna?
5 Ecco anche la luna non risplende,
e nemmeno le stelle sono pure ai suoi occhi,
6 tanto meno l'uomo che è verme,
e il figlio d'uomo che è un insetto.

26 1 E Job rispose e disse:
2 Quanto hai soccorso chi non ha forza,[2]
e quanto hai difeso il braccio impotente!

---

al comune destino della morte; ma almeno questa li coglie mentre sono ancora floridi e in gloria, non soffrono prima di morire, non hanno giorni angosciosi, periscono come spighe tagliate nella loro maturità.

[1] Appo Dio. Quest'ultimo breve e inconcludentissimo discorso di Bildad dimostra che egli e i suoi amici erano all'estremo dei loro argomenti contro il povero Job, e altro non sanno opporgli che l'imperscrutabile onnipotenza divina; della quale è persuaso anche Job, ma non gli basta a dargli spiegazione della sua orribile immeritata sorte.

[2] All'inanità delle parole dettegli da Bildad, Job non può tenersi dal rispondere con efficacissima ironia, tanto più che egli stesso saprebbe dire le stesse cose e meglio come accenna nel v. 4, e dimostra poi col fatto nei versi seguenti.

3 Quanto consiglio hai porto a chi non ha sa-
[pienza!
e quanta prudenza hai dimostrata!
4 A chi esponi coteste parole?
e di chi lo spirito esce da te?

5 I giganti[1] tremano
di sotto alle acque con quelli che le abitano.[2]
6 È nudo lo *Sheol* dinanzi a lui,[3]
e non vi è coperchio al luogo della distruzione.
7 Distende il settentrione sul vuoto,
tiene sospesa la terra sul nulla.
8 Lega le acque nelle sue nubi,[4]
e non si apre la nube sotto di loro.
9 Copre l'aspetto del suo trono,
distendendo sopra di quello la sua nube.
10 Un limite ha posto intorno alla superficie
[dell'acque
sino al confine della luce con l'oscurità.[5]
11 Le colonne del cielo sono scosse,
e sbigottiscono al suo grido.
12 Con la sua forza commuove il mare,
e con la sua intelligenza colpisce *Rahabh*.[6]

---

[1] Allude a qualche leggenda di giganti sepolti sotto le acque; forse al diluvio.

[2] Con gli animali marini e fluviali.

[3] Dio conosce lo *Sheol* non visto mai da nessun mortale, e così per lui non è coperto il regno della morte, della distruzione.

[4] Tiene sospese le acque nelle nubi per poi farle cadere sulla terra a tempo opportuno.

[5] L'estremo orizzonte, dove sembra all'occhio che il mare tocchi il cielo, è per il senso grossolano il confine fra il giorno e la notte.

[6] Vedi sopra 9, 13, pag. 79.

13 Col suo spirito ha abbellito i cieli,
la sua mano ha formato il lubrico serpente.[1]
14 Ecco è questa una parte delle sue vie:
e quanto piccola cosa[2] si ode di Lui:
e il tuono delle sue prodezze chi può com-
[prendere?

27 2 [3] Ma viva Dio che ha tolto la mia giustizia,
e l'Onnipotente che amareggia l'anima mia,
3 che mentre l'anima mia è in me,
e lo spirito di Dio nelle mie nari,
4 le mie labbra non parleranno perversità,
e la mia lingua non pronunzierà frode.
5 Lungi da me che io vi dia ragione sino che
[morrò,
non lascerò togliere da me la mia integrità.
6 Alla mia giustizia mi attengo, e non la lascerò;
non rimprovera il mio cuore nessuno dei miei
[giorni.

7 Sia come l'empio il mio nemico,
e chi si solleva contro di me come il perverso.[4]

---

[1] La costellazione detta serpente.

[2] *Piccola* rispetto all'immensità della potenza divina.

[3] Il primo versetto di questo cap. « Continuò Job a pronunziare la sua sentenza e disse » interrompe qui senza ragione il discorso continuato di Job, ed è, secondo me, da tenersi posteriore interpolazione. Così pensano anche il Siegfried e l'Hoffmann. Il nesso poi dei concetti è questo. Job dice di conoscere quanto e meglio dei suoi amici l'infinità della potenza divina, ma non per questo cederà mai alle loro pretensioni di confessarsi colpevole, mentre ha la coscenza di essere puro e giusto.

[4] Tanto è fermo Job nel suo proponimento di non allontanarsi dalla via della giustizia, che augura ai suoi nemici di essere come gli empi e i perversi. Tanto più che la perversità anche ad opinione di Job non è già una ca-

8 Imperocchè quale è la speranza del malvagio,
[quando gli rapisce,
quando gli toglie Iddio l' anima?
9 Ascolterà forse Dio il suo grido,
quando l' angustia verrà sopra di lui?
10 Potrà forse dell' Onnipotente compiacersi?[1]
invocherà forse Dio in ogni tempo?
11 Vi mostro ciò che è nel potere di Dio,
e ciò che è presso l' Onnipotente non lo na-
[scondo.[2]
12 Ecco voi tutti lo avete veduto,
e perchè di vanità v' invanite?[3]

[E Zofar Naamateo rispose e disse]:[4]
13 Questa è la parte dell' uomo empio presso Dio,
e l' eredità che i prepotenti dall' Onnipotente
[ricevono.[5]

---

gione che faccia essere felici. Egli sostiene soltanto che è indifferente per ottenere la mondana prosperità la virtù o il suo contrario. Ma l' empio ha questo di peggio che non può tranquillo rivolgersi a Dio, come in questo momento faceva egli, perchè si sentiva sicuro nella sua coscenza.

[1] Sentire interno piacere pensando a Dio.

[2] Vedete che so al pari e meglio di voi dimostrare quale sia la potenza divina e ciò che Dio può operare.

[3] Se voi sapete queste cose al pari di me, perchè fate discorsi che non sono altro che vanità, quando volete ad ogni modo indurmi a confessare e riconoscere colpe che non ho commesse?

[4] Per l' aggiunta di queste parole al testo, e per l' attribuzione a Zofar dei vv. 13-23, vedi l' Introduzione, pag. 40 e seg.

[5] Questo verso è quasi una ripetizione delle ultime parole di Zofar nell' antecedente suo discorso, cf. 20, 29. E difatti non sapendo egli che cosa più dire contro Job ripete gli stessi concetti già sopra esposti sulla breve durata della

14 Se i suoi figli sono molti, sono per la spada,[1]
e i suoi rampolli non si saziano di pane.
15 Quelli che rimangono di lui per moria sono [seppelliti,[2]
e le sue vedove non piangono.[3]
16 Se accumula come polvere l' argento,
e quanta è l' argilla tante prepara le vesti,
17 egli prepara, ma il giusto se ne riveste,
e l' argento se lo divide l' innocente.
18 Fabbrica per la tignuola[4] la sua casa,
e come la capanna fatta dal guardiano.[5]
19 Il ricco giace, e nulla gli è tolto;
ma quando apre gli occhi non ha più nulla.
20 Lo raggiunge come acqua lo sbigottimento,
di notte lo rapisce la procella.
21 Lo porta via il vento orientale, e se ne va,
e lo turbina dal suo luogo.
22 Saetta contro di lui senz' aver compassione,

---

prosperità dell' empio. Anche questa è una ragione per credere che i vv. 13-23 debbano costituire l' ultimo discorso di Zofar.

[1] Crudele allusione alla perdita sofferta da Job di tutti i figli, sebbene non morti di spada.

[2] I suoi discendenti sono tutti distrutti, perchè gli scampati dalla spada muojono di malattie contagiose, di peste.

[3] L' empio è odiato anche dai suoi, nemmeno le sue donne ne piangono la morte.

[4] Il testo ebraico ha: *come la tignuola*, ma giustamente osserva il Merx seguito dall' Hitzig, che la tignuola non si fabbrica nessuna casa, e perciò propone di leggere *come il ragno*, parole che si trovano aggiunte nei LXX oltre quelle *come la tignuola*. Il Siegfried però propone di leggere *per la tignuola*, *la'ash* invece di *cha'ash*, congettura che preferisco, perchè più vicina al testo masoretico.

[5] *La capanna fatta dal guardiano*, dopo il tempo in cui è necessario far la guardia ai campi, è distrutta.

per quanto cerchi di fuggire dalla sua mano.
23 Si battono sopra di lui le palme,[1]
e si fischia[2] contro di lui dal suo luogo.

MONOLOGO DI JOB.

29 1 [3] E Job continuò a pronunziare la sua sentenza, e disse:
2 Oh! fossi come i mesi antichi,
come i giorni, in cui Dio mi curava,
3 quando splendeva il suo lume sul mio capo,
alla sua luce io andava anche nell' oscurità,
4 come io era nei giorni della mia primavera,
quando il consiglio di Dio era sul mio padiglione,[4]
5 quando l' Onnipotente era presso di me,
e intorno a me erano i miei giovani.[5]
6 I miei passi erano lavati col burro,
e la rupe versava presso di me rivi d' olio.[6]
7 Quando usciva alla porta per la città,
e nella piazza poneva la mia sede,

---

[1] In segno di meraviglia per la sciagura, che d'improvviso lo ha colpito (cf. *Treni* 2, 15).

[2] Per dileggio, giacchè la sventura dei cattivi non muove nessuno a compassione. Concetto e imagine più volte ripetuti nella Scrittura. (*I° Re* 9, 8; *Jeremia*, passim; *Treni* 2, 15, 16; *Ezech.*, 27, 36; *Michà* 6, 16; *Zefania* 2, 15; 2° *Cronache* 29, 8).

[3] Per il cap. 28 vedi l' Introduzione pag. 42.

[4] Dio proteggeva la mia abitazione.

[5] Può intendersi i suoi figli, e anche i suoi servi.

[6] Con espressioni figurate, lontane troppo dal nostro gusto, fa intendere l'abbondanza, nella quale in altro tempo viveva.

8 mi vedevano i giovani, e si ritraevano,
e i vecchi sorgevano, stavano in piedi.
9 I maggiorenti rattenevano le parole,
e ponevano la mano alla bocca.
10 La voce dei principi si nascondeva,
e la loro lingua si attaccava al palato.
11 L' orecchio invero mi udiva, e mi chiamava [beato,[1]
l' occhio mi vedeva, e mi era testimone.
12 Perchè io sollevava il povero che esclamava,
e l' orfano privo di aiuto.
13 La benedizione del ramingo veniva sopra di me,
e il cuore della vedova io faceva esultare.

14 Di giustizia mi era vestito, ed essa mi aveva [rivestito,[2]
come manto e benda era a me l' equità.
15 Occhi sono stato al cieco,
e piedi allo zoppo.
16 Padre sono stato ai miseri,
e causa non mia io prendeva in esame.
17 E spezzava i molari del perverso,
dai suoi denti io strappava la preda.
18 E diceva: presso il mio nido morrò,[3]
e come la Fenice[4] prolungherò i giorni.

---

[1] Personificazione dell' orecchio, che a noi può sembrare troppo ardita.

[2] *Vestirsi* di una qualità, di una virtù, significa farsela propria, e tanto Job era sicuro della sua giustizia, che per maggiore asseverazione ripete che essa stessa lo aveva rivestito di sè.

[3] Aveva fiducia di finire la vita tranquillo in casa sua e in mezzo alla sua famiglia.

[4] La parola ebraica *hol* significa *rena;* e perciò molti traducono: « i miei giorni saranno molti come la rena. » Ma non corrisponderebbe al primo emistichio, dove la pa-

19 La mia radice sarà aperta all' acqua,
e la rugiada scenderà sulla mia messe.
20 La mia gloria si rinnoverà con me,
e il mio arco in mia mano si rafforzerà.
21 Mi ascoltavano, e mi aspettavano,
tacevano al mio consiglio.
22 Dopo la mia parola non ripetevano;
sopra di essi fluiva il mio detto.
23 Mi aspettavano come la pioggia,
a bocca aperta come la pioggia serotina.
24 Io sorrideva loro, e non lo credevano,[1]
e non lasciavano perdere[2] lo splendore del [mio volto.
25 Io sceglieva la loro via, e stava a capo,
stava come re in ischiera,
come chi consola i luttuosi.[3]

30 1 E ora mi deridono i minori d' età,
i cui padri avrei sdegnato
di porre con i cani del mio gregge.[4]

---

rola *nido* fa pensare ad un uccello. L'interpretazione *fenice* è tradizionale presso gli Ebrei, tra i quali nel linguaggio rabbinico questo favoloso uccello dicesi *hul,* come hanno anche qui alcuni codici. La traduzione della *Vulgata: palma,* si uniforma ai LXX, ma non conviene nè al contesto nè alla parola ebraica.

[1] Tanto era il rispetto che tutti professavano verso Job per l' austerità del suo contegno, che quasi non credevano di poterne ottenere un sorriso di benevole compiacimento.

[2] Facevano di tutto, perchè io mantenessi verso di loro sereno il mio aspetto.

[3] È costume degli Orientali di disporsi in fila per fare dopo la sepoltura le condoglianze alla famiglia del defunto, e lo fanno in ordine di età e di grado. Anche in queste ceremonie Job teneva il primo posto.

[4] Questa frase di sdegno è terribilmente dispregiativa; ma deve intendersi come iperbole dettata dalla passione.

2 Anche la forza delle loro mani che cosa mi [giovava?
in loro era inutile il vigore.[1]
3 Per indigenza e per fame squallida
fuggivano in luogo arido,
tenebroso, desolato e deserto.
4 Coglievano il bietolone presso gli arboscelli,
e la radice dei ginepri era il loro pane.
5 Di fra la gente[2] erano cacciati,
si gridava contro di loro come contro un ladro.
6 Abitavano nel dirupo delle valli,
nelle grotte della terra e nelle roccie.
7 Fra i ramoscelli ruggivano,
sotto ai cardi si radunavano.
8 Gente stolta, gente senza nome,
cacciata a percosse fuori del paese.

9 E ora io sono la loro canzone,
sono a loro soggetto di ciarla.
10 Mi sdegnano, si allontanano da me,
non si astengono dallo sputarmi in viso.[3]
11 Si liberano da ogni ritegno, e mi opprimono,
e gettano via dinanzi a me ogni freno.

---

[1] Di quà sino tutto il v. 8 Job fa pittura viva, ma sempre esagerata, della condizione miserabile e vile di quelli che ora osavano spregiarlo e offenderlo, e incomincia col dire che nemmeno la loro forza corporale era stata per lui di alcuna utilità. Si direbbe: non ci saremmo valsi di loro nemmeno come facchini.

[2] Il testo masoretico dice alla lettera *dall' interno, dal mezzo,* e si deve sottintendere *dal mezzo degli uomini,* ma non è necessario per avere questo significato correggere il testo come fa il Merx e leggere *min goi, dalla gente,* invece che *min ghev.*

[3] Dal farmi ogni maggiore dispregio.

12 A destra la bordaglia si leva, e spinge i miei [piedi,[1]
e appianano le vie contro di me per rovinarmi.[2]
13 Hanno rovinato il mio sentiero,
cospirano alla mia sventura,
e non v'è chi mi dia ajuto.[3]
14 Come in larga breccia si precipitano,
in mezzo alle rovine[4] si volgono contro di me.
15 È rovesciato contro di me lo sbigottimento,
perseguitano[5] come vento il mio splendore,
e come nube si dilegua la mia salvezza.
16 E ora sopra di me si versa l'anima mia,[6]
mi hanno colto i giorni della tristezza.

---

[1] La gente del volgo che prima era usa rispettarmi, ora mi bistratta, mi spinge, non mi lascia nemmeno luogo da muovermi.

[2] Metafora presa dalla guerra, quando si appianano le vie per correre all'assalto contro una città.

[3] Il testo ebraico ha: *e non v'è chi dia ajuto a loro.* Questo pronome in terza persona non dà un significato accettabile, per quanto i commentatori si siano affaticati a trovarcelo.

[4] Continua la stessa metafora guerresca, e dipinge i suoi avversari come un esercito assalitore, che, dopo aver abbattuto le mura, tra le rovine di queste prosegue l'assalto.

[5] Il verbo nel testo è singolare femminile, ma deve intendersi come un impersonale. Altri prendendolo come di seconda persona maschile singolare, « *perseguiti* » spiegano che Job si diriga a Dio. Ma, come osserva bene il Dillmann, ciò non avviene prima del v. 20.

[6] *Versare l'anima* è bellissima frase per significare il profondersi in lamenti, e pianti per l'eccesso del dolore. Cf. *Salmi*, 42, 5, 1° *Samuel* 1, 15. Nello stesso senso trovasi usato ancora *versare il cuore: Salmi* 62, 9, *Treni*, 2, 19.

17 Di notte[1] trafigge le mie ossa e me le svelle,
e le mie vene[2] non posano.
18 Per la molta violenza è sfigurata la mia veste,
come l'orlo della mia tonica mi cinge.[3]
19 Mi ha gittato nel fango,
e sono simile alla polvere e alla cenere.
20 Esclamo a te, e non mi rispondi,
mi presento, e mi stai a considerare.[4]
21 Ti cambi verso di me in crudele,
con tutta la tua forza mi combatti.
22 Mi hai sollevato e fatto cavalcare sul vento,[5]
hai disfatto in me ogni potenza.
23 Certo so che mi condurrai alla morte,
al luogo destinato ad ogni vivente.
24 Ma non nell'avello distenderà la mano:[6]
quando Ei distrugge, si può forse esclamare?

---

[1] Il soggetto sottinteso è Dio.

[2] La parola ebraica *'oreqai* che traduco *vene*, seguendo molti interpetri, da altri è spiegata *quelli che mi rodono, mi consumano*, cioè, *i miei dolori*.

[3] Tutto il mio aspetto è squallido, cominciando dagli abiti, e sono stretto dal dolore come dall'orlo della tonica. Sono oppresso, dice Job, al massimo grado.

[4] *Mi stai a considerare* senza far nulla per sollevarmi dal male che mi affligge.

[5] Mi trascini e mi travolgi come fossi rapito dalla forza di un vento impetuoso.

[6] Secondo la traduzione da me adottata di questo versetto, Job verrebbe a dire che almeno dopo la morte cessa la punizione divina, perchè *non distende la mano nell'avello*, e quando Dio distrugge, cioè conduce l'uomo alla morte, ogni esclamazione per necessità finisce, cessa ogni lamento. Altri, come il Renan, traducono: *Vaines prières!..... il étend sa main.* Il Siegfried tiene questo versetto privo di senso tanto nel testo ebraico quanto nelle versioni. Certo il passo è oscuro e corrotto; ma una interpretazione deve almeno tentarsi.

30-31

25 Non ho pianto forse per chi aveva giorni di [sciagura?
non si è angustiata l'anima mia per il misero?
26 Ma ho sperato il bene, ed è venuto il male,
ho sperato la luce, ed è venuta la tenebra.
27 Le mie viscere bollono senza riposo,
mi hanno sopraggiunto i giorni della tristezza.
28 Bruno me ne vado,[1] e non per il sole,
sorgo in mezzo al popolo, e grido:
29 Fratello io sono agli sciacalli,
compagno agli struzzi.[2]
30 La mia pelle è annerita sopra di me,
e le mie ossa sono secche per l'arsura.
31 La mia cetra è cambiata in lutto,
la mia tibia in suono di pianto.

31 1 Io aveva stabilito un patto con i miei occhi;
e come avrei potuto guardare le vergini?[3]
2 E quale ne sarebbe stata la ricompenza da [Dio, dall'alto,
e la sorte dall'Onnipotente, dagli alti cieli?
3 Non è forse la sventura per l'uomo iniquo,

---

[1] La mia pelle è fatta scura per il morbo, non abbronzita dal sole.

[2] Grido ed urlo al pari di questi animali che stanno nei deserti. La vulgata ha: *draconum*, dove io ho tradotto *sciacalli*, seguendo i critici moderni. I LXX più stranamente hanno: *sirene*.

[3] Job vuole attestare la sua innocenza, e perciò in quest'ultima parte del suo discorso, dichiara di non avere commesso nessuna specie di quei peccati che la religione condannava. Comincia a dirsi puro di ogni peccato di lascivia, tanto da essersi imposto di nemmeno guardare le donne, per non incorrere in peccato.

e la strana sorte per gli operatori d'iniquità?[1]
4 Non vede Egli le mie vie,
e tutti i miei passi non conta?
5 Se ho proceduto iniquamente,
e si è affrettato alla frode il mio piede,
6 mi pesi con bilance di giustizia,
e Dio conosca la mia integrità.
7 Se il mio passo ha deviato dalla strada,
e il mio cuore ha traviato dietro i miei occhi,
e nelle mie mani si è attaccata improbità,
8 possa io seminare, e altri goderne,
e le mie piante siano divelte.
9 Se il mio cuore è stato sedotto per alcuna [donna,
e alla porta del mio compagno ho insidiato,
10 macini per altri mia moglie,[2]
e sopra di essa giacciano altri.
11 Perchè questa è sceleraggine,
e delitto da giudici.
12 Certo sarebbe fuoco che divorerebbe sino [alla perdizione,
e tutti i miei prodotti sradicherebbe.

13 Se ho sdegnato il diritto del mio servo e della [mia ancella,
quando contendevano con me,
14 che cosa avrei fatto, quando Dio fosse sorto?

---

[1] Così pensava Job prima di essere caduto immeritatamente in tanta sventura, e questo pensiero lo aveva mantenuto lontano da ogni colpa.

[2] Si può intendere nel senso proprio; cioè mia moglie divenga la più vile delle schiave, giacchè il lavoro delle macine era il più duro che venisse imposto agli schiavi; e può intendersi anche figuratamente in significato analogo al seguente emistichio. È da preferirsi la seconda interpretazione, perchè si adatta meglio a tutto il contesto.

e quando l' avesse preso in esame, che cosa
[avrei risposto?
15 Chi fece me nel ventre fece anche lui,
e ci ha formato nella matrice Uno solo.
16 Se ho negato il desiderio del povero,
e ho fatto consumare gli occhi della vedova,
17 e mi sono mangiato il pane io solo,
senza che ne mangiasse l' orfano,
18 (anzi dalla mia gioventù è cresciuto presso di
[me come presso un padre,
e dal ventre di mia madre l' ho guidato)
19 se ho veduto il disperato senza veste,
e senza coperta il povero,
20 e non mi hanno benedetto i suoi fianchi,
e con la lana dei miei agnelli non si è scaldato;
21 se ho alzato sull' orfano la mia mano,
perchè io vedeva nella porta[1] il mio ajuto,
22 la spalla mi cada dal dosso,
e il mio braccio si rompa dall' omero.
23 Chè era a me di spavento la rovina di Dio,
e alla sua magnificenza non reggo.[2]

24 Se ho posto l' oro come mia speranza,
e all' oro fine ho detto: mia speme,
25 se ho goduto, perchè era grande la mia ric-
[chezza,
e perchè molto aveva acquistato la mia mano,
26 se vedendo il sole, quando risplende,
e la luna, quando bella procede,

---

[1] Ero sicuro di vincere la causa, perchè nella porta, cioè nel luogo dove sedeva il magistrato, vedevo i giudici favorevoli a me, ancorchè dalla mia parte non fosse la ragione; ma non perciò offesi mai il diritto degli orfani.

[2] Temevo troppo Dio, sicchè non ho potuto commettere nessuna di queste malvage azioni.

27 è stato sedotto occultamente il mio cuore,
e ho portato alla bocca la mano baciandola,[1]
28 anche questo sarebbe stato delitto grave,
perchè avrei negato il Dio supremo.
29 Se mi sono rallegrato nella sciagura del mio [nemico,
ed ho giubilato, perchè gli è venuto male,
30 ma invece non ho lasciato peccare la mia [bocca,
per domandare imprecazione sull'anima sua,
31 se non diceva la gente del mio padiglione,
chi può essere che non sia saziato del suo [cibo?[2]
32 (non pernottava fuori il pellegrino,
io apriva le porte sulla strada)[3]
33 se ho coperto, come altri uomini, i miei errori,
per nascondere nel mio seno il mio delitto,
34 se ho temuto le numerose adunanze,
e mi ha spaventato il disprezzo delle genti,
e tacendo non usciva fuori di casa,[4]
35 (Oh![5] avessi chi mi ascoltasse,...

---

[1] Non ho commesso peccato d'idolatria, adorando gli astri come Dei. Portare la mano alla bocca in atto di riverenza era la vera e propria *adorazione*.

[2] Sono stato così benefico, che *la gente del mio padiglione*, i miei servi dicevano che tutti avevano goduto dei miei benefizi.

[3] In segno di ospitalità per raccogliere i viandanti.

[4] Non avevo mancanze da nascondere, e perciò non avevo nessun ritegno di mostrarmi sempre in pubblico.

[5] I versi 35-37 formano una parentesi, con la quale Job s'interrompe, per dichiarare che è pronto a sottoscrivere tutte le proteste ora fatte, e che vorrebbe venire con Dio in discussione come in una causa. L'Hoffmann vede in questo luogo un disordine nel testo, e pone questi tre versi in fine al capitolo, come conclusione. Certo in questo modo il

ecco il mio segno,[1] mi risponda l'Onnipotente,
e il mio contendente scriva il suo atto,
36 non lo porterò forse sulla mia spalla,[2]
non me lo legherò come corona?
37 gli farò conoscere il numero dei miei passi,
come principe[3] a lui mi avvicinerò)
38 se contro di me grida la mia terra,
e insieme si lamentano i suoi solchi,
39 se ho mangiato il suo prodotto senza denaro,
e ho fatto sospirare[4] l'anima dei suoi padroni,
40 invece di grano nascano spini,
invece di orzo loglio.
(Qui terminano le parole di Job).[5]

---

significato corre più spedito; e i concetti sarebbero disposti con maggiore ordine. Ma Job non parlava come un avvocato in un'arringa, e l'impeto della passione produce naturalmente un certo disordine nelle idee. La poesia non deve sempre seguire l'ordine rigoroso insegnato dalla retorica.

[1] La mia firma; e Job dice che non ha nessun timore di deporre firmata la dichiarazione della sua innocenza.

[2] Certo di vincere in questa contesa, non aveva Job alcuna ragione di nascondere gli atti, come diremmo, del processo, ma gli avrebbe portati a mostra, come titoli per lui di vanto e di gloria.

[3] Non mi presenterò al mio opponente in atto umile, ma altiero come un principe.

[4] Per non averli pagati a tempo. Anche noi diciamo: far sospirare un creditore, quando si manda per le lunghe senza pagarlo.

[5] Queste parole sono probabilmente aggiunte dal finale compilatore.

APPARIZIONE DI JAHVEH.

PRIMO DISCORSO.

38 1 [1] Jahweh parlò a Job dalla procella e disse:
2 Chi è costui [2] che oscura il consiglio,
con parole prive di senno?
3 Cingiti ora come prode i fianchi,[3]
t' interrogherò, e ammaestrami.

4 Dov' eri, quand' io fondava la terra?
manifestalo, se hai tanta intelligenza.
5 Chi ha posto le sue misure? se tu lo sai,
o chi ha steso su quella la corda?[4]
6 Sopra che i suoi sostegni riposano,
o chi ha gettato la sua pietra angolare?
7 quando cantavano insieme le stelle del mattino,
e plaudivano tutti i figli di Dio?[5]
8 E chi chiuse con usci il mare,
quando erompeva uscendo dal ventre,[6]

---

[1] Per i capitoli 32-37 v. l' Introduzione, pag. 43 e seg.

[2] *Costui* si riferisce a Job.

[3] Cingersi i fianchi, vale armarsi, prepararsi alla battaglia, e qui è detto metaforicamente per prepararsi alla discussione.

[4] Si stende la corda per prendere esattamente le dimensioni.

[5] È nota la credenza degli antichi che gli astri formassero un armonioso concento; e credenza non solo del volgo, ma forse anche più specialmente di alcuni dotti. V. Macrobio, *in Somnium Scipionis* II, 3.

[6] Dall' interno della terra, secondo la non scientifica ma poetica imagine che le acque a formar il mare siano uscite dall' interno del globo.

9 quando posi le nubi come sua veste,
e la tenebra per sua fascia?
10 e fissai sopra di lui il mio decreto,
e posi sbarre e usci,
11 e dissi: sin qui verrai, e non oltre,
e qui si calmerà l' alterezza delle tue onde?

12 Forse mai ai tuoi giorni hai comandato, la [mattina,
hai fatto conoscere all' alba il suo luogo,
13 perch' ella prenda gli angoli della terra,
sicchè gli empi ne siano scossi?[1]
14 Si trasforma come creta da sigillo,[2]
e tutta appare di nuovo rivestita,[3]
15 ed è tolta agli empi la loro luce,
e il braccio già alto è spezzato.[4]

---

[1] Troppo ardita ma efficace imagine con la quale raffigurasi la terra come un tappeto da prendersi ai quattro angoli, e scuoterlo per cacciarne gli empi. I quali protetti dall' oscurità della notte si pensa che scompajano quando fa giorno, cf. 24, 14-17.

[2] La terra cambia aspetto dalla notte al giorno con la stessa facilità, con la quale muta figura la creta, di cui gli antichi si servivano per sigillare.

[3] A parola questo emistichio dovrebbe tradursi « e si presentano come un vestito, » dove il taciuto soggetto del verbo *si presentano* è, secondo bene interpretano l' Hirzel e il Dillmann, *le cose che stanno sulla terra*, e che ne formano come il vestito, l' esteriore ammanto. È bella imagine questa che al sorgere del mattino, la terra si mostra di nuovo nella bellezza degli oggetti che la ricoprono, in ispecie delle piante, delle erbe e dei fiori.

[4] Continuando la stessa idea del v. 13, si dice che la notte è la luce dei malvagi; perchè in essa compiono le loro ribalderie, e al comparire del mattino *il braccio già alto*, pronto per fare il male, *è spezzato*, impedito di eseguirlo.

16 Sei giunto sino alle sorgenti del mare?
e nel segreto dell'abisso hai camminato?
17 Sono palesi a te le porte della morte,
e le porte dell'oscurità hai vedute?
18 Hai compreso gli spazi della terra?
Manifesta se l'hai tutta conosciuta.
19 Qual'è la via dove soggiorna la luce?
e l'oscurità qual'è il suo luogo?
20 perchè tu possa prenderla al suo confine,
e intendere i sentieri della sua casa?
21 Lo sai invero, chè da antico sei nato,
e il numero dei tuoi giorni è grande.[1]

22 Sei mai entrato nei serbatoi della neve,
e i serbatoi della grandine hai tu veduto?
23 che ho riposto per il tempo dell'angustia,
per il giorno della battaglia e della guerra?[2]
24 Qual'è la via donde si divide la nebbia,[3]

---

[1] Ciò è detto ironicamente.

[2] La grandine si dice essere serbata da Dio, per i giorni in cui vuol fare guerra e dar battaglia agli uomini, cioè punirli con tale flagello. Questo concetto trovasi altre volte nella Scrittura. *Isaia* 28, 17; 30, 30: *Ezech.* 13, 13, *Salmi* 18, 14 e seg.; 68, 15; *Ecclesiastico* 39, 35. Il Dillmann vuol trovarci anche allusione al combattimento narrato in *Giosuè* 10, 11, ove dicesi che la grandine favorì la vittoria degl'Israeliti.

[3] Il testo masoretico ha *la luce;* ma oltrechè della luce si è già parlato nel verso 19, non corrisponderebbe bene al *vento orientale* del secondo emistichio, in armonia del quale anche nel primo si dovrebbe accennare a qualche altro fenomeno meteorologico. Già i LXX hanno *brina* invece di luce, e uniformandovisi il Siegfried legge *chefor, brina* invece di *Or*, luce. L'Ewald aveva proposto di leggere *Ruah, vento.* Mi piace la congettura dell'Hoffmann *Ed, vapore, nebbia,* perchè graficamente in ebraico scambiasi facilmente in *Or,* e perchè la parola non troppo comune, può facilmente aver cagionato l'errore.

e si sparge il vento orientale sulla terra?
25 Chi ha diviso al nembo i canali,
e la via alla folgore tonante?
26 per far piovere in terra senza uomini,
in deserto privo di gente?
27 per saziare regione deserta e desolata,
e per far fiorire il germoglio dell' erba?
28 Ha forse la pioggia un padre,
o chi generò le goccie della rugiada?
29 Da qual ventre uscì il gelo
e la brina del cielo chi l' ha generata?
30 Fatte come pietra le acque si nascondono,[1]
e la superficie dell' abisso si condensa.
31 Leghi tu forse le catene delle Plejadi,
o i legami di Orione disciogli?[2]
32 Fai uscire gli astri dello zodiaco ognuno a [suo tempo,
e l' Orsa con i suoi figli[3] tu guidi?
33 Conosci le leggi del cielo?
poni forse il suo officio sulla terra?
34 Innalzi alla nube la tua voce,
sicchè un nembo d' acqua ti ricopra?
35 Mandi tu le folgori, ed esse vanno,
e dicono a te: eccoci?
36 Chi pose negli strati delle nubi sapienza,
o chi dette alle aeree apparenze intelletto?[4]

---

[1] Le acque gelate non più appariscono come acque, e perciò si può dire che si nascondono.

[2] Immaginando che gli astri siano sospesi nel cielo con catene e legami, il legarli e scioglierli significa farli apparire e disparire.

[3] Le tre stelle nella coda dell' Orsa maggiore, il timone del Carro, che gli Arabi dicono figlie di quella costellazione.

[4] La traduzione di questo verso è molto contestata, e gli si danno interpretazioni molto diverse. Quella degli antichi commentatori ebrei e della Vulgata: « Quis posuit

37 Chi conta con sapienza le nubi,
e gli otri del cielo chi fa versare?
38 quando si forma la polvere in solida massa,
e le zolle insieme si attaccano?

39 Cacci tu per la leonessa la preda?
e le brame dei leoncelli tu sazi?
40 quando posano negli antri,
stanno nella grotta all'insidia?
41 Chi prepara al corvo la sua caccia,
quando i suoi piccoli al cielo gridano,
errano senza cibo?

39 1 Sai tu forse il tempo in cui partoriscono le [camosce delle rupi?
osservi tu il partorire delle cervie?
2 Conti i mesi che esse compiono?
e sai il tempo del loro partorire?
3 Si curvano, mandano fuori i loro parti,
si liberano dalle loro doglie.
4 Si fanno forti i loro nati, crescono nel prato,
escono, e più ad esse non tornano.

---

in visceribus hominis sapientiam, vel quis dedit gallo intelligentiam? » non si accorda punto col contesto che qui parla di fenomeni meteorologici; nè vale contro questa difficoltà dare il significato d'*intelletto* alla parola ebraica *sechvi* invece che di *gallo*. Io seguo l'interpretazione del Rosenmüller, dell'Eichhorn, dell'Umbreit, del Winer, dell'Hirzel, dell'Ewald, del Bunsen, del Reuss, del Merx, del Dillmann, etc., che con poca diversità l'uno dall'altro intendono parlarsi di fenomeni meteorologici. L'Hoffmann vorrebbe trovarci il nome egiziano e copto di Mercurio, ma quand'anche glottologicamente i suoi ravvicinamenti si potessero ammettere, questo verso 36 avrebbe dovuto allora essere posto dopo il 32, e qui sarebbe sempre fuori di luogo.

5 Chi manda l' onagro libero,
e chi scioglie i legami dell' asino selvatico?
6 cui posi il deserto per casa,
e il suo soggiorno terra salmastrosa.
7 Si ride del frastuono della città,
le grida del padrone non ode.
8 Il giro dei monti è il suo pascolo,
e cerca ogni verdura.

9 Vorrebbe il bufalo servirti,
pernottare nei tuoi presepi?
10 Legheresti il bufalo al solco con la fune,
erpicherebbe le valli dietro di te?
11 Fideresti in lui, perchè è grande la sua forza,
commetteresti a lui i tuoi lavori?
12 Fideresti in lui, perchè riportasse la tua sementa,
e la raccogliesse nella tua aja?

13 L' ala degli struzzi, che lieta si dibatte,
è forse penna e piuma pia [1] come di cicogna?
14 Anzi abbandona alla terra le sue uova,
e sulla polvere le lascia riscaldare,
15 e dimentica che il piede può sperderle,
e la fiera del campo calpestarle.
16 È crudele ai propri figli come non suoi,
non teme che la sua fatica sia vana.[2]
17 Chè Dio l' ha fatto dimentico di sapienza,
e non gli ha dato parte d' intelletto.
18 Talvolta in alto si solleva,
si ride del cavallo e di chi lo cavalca.

---

[1] Oppone la non curanza dello struzzo per la sua prole al tenero affetto che la cicogna ha per i suoi piccoli.

[2] Non teme che la fatica del parto riesca vana, se le uova sono distrutte.

19 Dài tu al cavallo la prodezza,
vesti tu il suo collo di fremito?
20 Lo faresti saltellare come una locusta?
Il superbo suo nitrito è spavento.
21 Scava la terra, gode della forza,
esce all' incontro dell' armi.
22 Si ride della paura, non teme,
non retrocede dinanzi alla spada.
23 Sopra di lui risuona il turcasso,
lampeggia l' asta e la lancia.
24 Con fremito e con ira divora la terra,
nè sta fermo al suono della tuba.
25 Fra le trombe manda il grido,
da lungi fiuta la battaglia,
il romore dei duci e lo strepito.

26 Per la tua intelligenza forse vola lo sparviero,
distende le sue ali al mezzogiorno?
27 Al tuo detto forse s' innalza l' aquila,
e pone in alto il suo nido?
28 Nella rupe posa e pernotta,
sulla cima della rupe e della roccia.
29 Di colà spia il cibo,
da lungi i suoi occhi guardano.
30 E i suoi piccoli sorbiscono il sangue,
e dove sono uccisi colà essa è.[1]

40 1 (E Jahweh continuò a dire a Job)[2]

---

[1] I moderni naturalisti non dicono più, come era prima credenza comune, che le aquile non si pascono di cadaveri.

[2] Questo versetto è veramente superfluo, e perciò ha ragione l' Hoffmann di tenerlo non autentico. Egli fa poi in quest' ultima parte del poema una non piccola traspo-

2 Vuol forse contendere con l' Onnipotente chi [lo riprende?
3 chi corregge Dio risponda a ciò.

E Job rispose a Jahweh, e disse:
4 Ecco sono avvilito, che cosa ti risponderò?
mi pongo la mano alla bocca.
5 Una volta ho parlato, e non replicherò,
e due volte, ma non continuerò.[1]

SECONDO DISCORSO.

6 E Jahweh continuò a parlare a Job dalla pro- [cella, e disse:
7 Cingiti ora come prode i fianchi,
t' interrogherò e ammaestrami.

---

sizione. Pone cioè dopo il capitolo 38 la descrizione dell' ippopotamo e del coccodrillo 40, 15-32; 41, 5-26, e tiene una interpolazione i primi quattro versi del 41. A questo fa succedere il 40 versi 2-14 e poi il 42. In questo modo è ridotto ad uno solo il discorso di Jahveh. E qui è da ripetere l' osservazione già fatta per altri luoghi di questo poema, che con questi ingegnosi riordinamenti si ottiene maggiore ordine nello svolgimento dei concetti; ma ciò non prova che fosse così il primitivo testo; perchè l' autore come poeta, e non come retore, può essersi lasciato guidare dall' ispirazione del sentimento, che non sempre procede a rigore di logica, anzichè da una ponderata disposizione dei suoi pensieri. E dopo un primo discorso di Jahveh, cui teneva dietro una prima risposta di Job confesso della sua incapacità a rispondere, può benissimo il poeta essersi sentito ispirato a far parlare Jahveh una seconda volta, per meglio annichilire in Job ogni idea di ribellione ai decreti della Provvidenza.

[1] I LXX e la Vulgata uniscono col cap. 39 i primi 5 versi del 40.

8 Annullerai ancora il mio giudizio?[1]
mi condannerai per giustificarti?
9 Hai tu braccio come Dio?
e con voce pari alla sua puoi tonare?
10 Adornati ora di eccellenza e di sublimità,
vestiti di gloria e decoro.[2]
11 Spargi l'ira dalle tue nari,
e al vedere ogni altiero abbassalo.
12 Al vedere ogni altiero umilialo,
e schiaccia gli empi nel loro luogo.
13 Nascondili insieme nella polvere,
riponi il loro volto nel nascondiglio.
14 E ancor io ti loderò,
quando la tua destra ti avrà salvato.
15 Ecco ora l'ippopotamo,[3]
che ho creato del pari a te,
l'erba come il bove esso mangia.

---

[1] Dopo quanto ti ho detto per farti conoscere l'incomprensibilità della potenza divina, vorrai ancora parlare contro la giustizia di Dio?

[2] Questo e i versetti seguenti fino a tutto il 14 sono detti ironicamente per far capire a Job come l'uomo è impotente a punire i prepotenti malvagi, e quindi deve rassegnarsi.

[3] Come nel precedente discorso Jahveh interroga Job sulle meraviglie di tutto il creato, così in questo secondo vuol mostrargli il nulla delle forze umane con la descrizione di due spaventosi animali, dell'ippopotamo e del coccodrillo, scelti a bella posta, perchè conosciuti agli abitanti dell'Egitto, dove molto probabilmente aveva vissuto il nostro autore. Ma osserva a ragione il Renan che « l'auteur laisse aller son imagination, et semble faire le portrait d'un monstre fantastique. » Molti critici tengono queste due descrizioni dell'ippopotamo e del coccodrillo posteriori aggiunte fatte al poema originale. A noi pare che si possa mantenerne l'autenticità, e che non disdicano a compiere la pittura della parte più terribile della natura animale.

16 Ecco la sua forza è nei suoi lombi,
e il suo vigore nei muscoli del suo ventre.
17 Piega[1] la sua coda come un cedro,
i nervi delle sue anche sono intrecciati.
18 Le sue ossa sono tubi di rame,
le sue membra come verga di ferro.
19 Esso è principale tra le opere di Dio,
solo chi lo ha fatto può avvicinargli la sua spada.[2]
20 Certo i monti gli danno il loro prodotto,
dove scherzano tutte le fiere della campagna.
21 Sotto i loti[3] giace,
al riparo delle canne e della palude.
22 Lo coprono i loti con la loro ombra,
lo circondano i salici delle valli.
23 Gonfi pure il fiume, egli non fugge,
è sicuro anche se erompa il Giordano[4] presso
[la sua bocca.
24 Dinanzi ai suoi occhi alcuno lo assalirebbe,
gli forerebbe le nari con i lacci?

25 Trarresti il coccodrillo con l'amo,
e con una fune che gli avresti messa sotto la
[lingua?

---

[1] Quando la drizza.

[2] Questa è la interpretazione degli antichi commentatori. I moderni intendono invece: « chi lo ha fatto gli ha fornito la spada, » cioè le armi, le zanne. Ma bisogna forzare il significato delle parole del testo per trarne questa traduzione, mentre l'altra si presenta ovvia, e conviene benissimo al contesto, perchè viene a dire: è così terribile questo animale, che solo Dio può ucciderlo.

[3] Pianta che cresce abbondantemente in Egitto, come in altri paesi caldi.

[4] Il Giordano è posto qui per qualunque fiume, e forse in origine la parola ebraica *jarden* era più un nome comune, che proprio.

26 Porresti un giunco nelle sue narici?
e con l'uncino foreresti la sua mascella?
27 Farebbe egli a te molte preghiere,
ti parlerebbe teneramente?
28 Farebbe alleanza con te,
perchè tu lo prendessi servo in perpetuo?
29 Scherzeresti con lui come con un uccelletto,
e lo legheresti per le tue fanciulle?
30 Patteggerebbero per il suo corpo i soci,
lo dividerebbero fra i mercanti? [1]
31 Empiresti di frecce la sua pelle,
e di giavellotti da pesca il suo capo?
32 Poni sopra di lui la tua mano,
non penserai più a fargli guerra.

41 1 Ecco la sua [2] speranza è smentita,
al suo cospetto è forse esso abbattuto?
2 Non vi è feroce che lo ecciti,
e chi dunque innanzi a me sorgerà?

---

[1] Come sogliono fare per il corpo degli animali quelli che vanno insieme a caccia.

[2] Rapido passaggio dalla seconda alla terza persona, come è stile della poesia ebraica. Ed è facile congetturare altra lezione, o correggere traducendo, ma il veloce movimento dei concetti, quale è nell'originale, sparisce del tutto. Questi primi quattro versi poi sembrano del resto interrompere il corso dei pensieri, tantochè dal Bickell, dal Siegfried e dall'Hoffmann sono tenuti una interpolazione. Ma il nesso logico è questo. La speranza di chi voleva prendere il coccodrillo rimane delusa, non vi è uomo tanto fiero che abbia coraggio di stuzzicarlo; e se dinanzi a un animale creato da Dio l'audacia dell'uomo vien meno, chi oserà sorgere contro Dio stesso? Dopo questa breve divagazione, che del resto è occasionata dal pensiero fondamentale delle parole di Jahveh, si riprende la descrizione del coccodrillo.

3 Chi mi ha anticipato qualche cosa, perchè lo [paghi?
sotto il cielo tutto è mio.

4 Non tacerò delle sue membra,
nè di parlare delle sue forze,
e della bellezza della sua forma.
5 Chi scopre il disopra della sua veste? [1]
chi s' introduce nella doppia sua mascella?
6 Chi apre le porte della sua faccia?
intorno ai suoi denti è lo spavento.
7 Sono superbe le scanalature dei suoi scudi,
serrate strettamente come sigillo.
8 Una con l' altra si toccano,
nemmeno l' aria passa fra loro.
9 Una con l' altra sono unite,
si attaccano, non possono separarsi.

10 I suoi starnuti fanno scintillare la luce,
e i suoi occhi come le palpebre dell' aurora.[2]
11 Dalla sua bocca scorrono faci,
vengono fuori scintille di fuoco.
12 Dalle sue narici esce fumo,
come da pignatta bollente e caldaja.
13 Il suo alito divampa di braci,
e fiamma esce dalla sua bocca.
14 Nel suo collo alberga la forza,
e dinanzi a lui salta il terrore.
15 I muscoli della sua carne sono congiunti,[3]

---

[1] Della fortissima sua corazza di scaglie durissime.
[2] Vedi 3, 9, pag. 64.
[3] I suoi muscoli non sono cadenti, ma stretti insieme, e duri, resistenti.

sono attaccati sopra di lui, non si muovono.
16 Il suo cuore è solido come pietra,
saldo come la mola inferiore.
17 Quand' egli s' alza, temono i forti,
per lo spavento vengono meno.
18 La spada di chi lo assale non resiste,
nè la lancia, nè il giavellotto, nè la corazza.
19 Stima come paglia il ferro,
come legno tarlato il rame.
20 Non lo fa fuggire la freccia,
come stoppa divengono per lui le pietre della [fionda.
21 Come stoppa è stimata la clava,
e si ride del romore della lancia.
22 Il di sotto del suo ventre è cocci acuti,[1]
è come una trebbia distesa sopra la melma.
23 Fa ribollire come caldaia le acque profonde,
riduce l' acqua come pignatta d' unguento.
24 Dietro di lui riluce il sentiero,
la corrente è ridotta come canizie.[2]
25 Non vi è sulla terra chi lo domini,
egli è fatto senza paura.
26 Ogni cosa più eccelsa egli guarda,
è re sopra tutte le fiere.

42 1 E Job rispose a Jahweh, e disse:
2 Conosco che tutto tu puoi;
e non è impedito a te nessun pensiero.[3]

---

[1] Intende della durezza e acutezza delle scaglie del coccodrillo.

[2] Quando si agita nel fiume ne conturba le acque, e facendole spumare, le riduce candide e splendenti, quando sono percosse dai raggi del sole.

[3] Qualunque cosa tu pensi puoi eseguirla.

3 Chi è colui che oscura il consiglio senza [senno?
perciò ho parlato senza intendimento,[1]
sono cose per me prodigiose, non le conosco.
4 Ascolta deh! e io parlerò,
ti domanderò, e ammaestrami.[2]
5 Per udito aveva sentito di te,
ma ora il mio occhio ti ha veduto.
6 Per ciò mi disapprovo, e mi pento,
sulla polvere e sulla cenere.

EPILOGO.

7 Dopo che Jahveh ebbe dette queste cose a Job, disse a Elifaz Temanita: sono adirato contro di te e contro i due tuoi compagni, perchè non mi avete parlato rettamente come il mio servo Job.[3]
8 E ora prendete per voi sette giovenchi e sette montoni, e andate presso il mio servo Job, e offrite per voi olocausti; e Job mio servo pregherà per voi; perchè solo a lui avrò riguardo per non punirvi della vostra stoltezza, dacchè

---

[1] Ripetendo le parole di Dio (38, 2) riconosce di essere stato senza senno in tutti i suoi precedenti discorsi.

[2] Manifesta il desiderio di sapere ancora altre cose dei segreti della Provvidenza, ma questo desiderio non è appagato, e quindi la questione posta nel poema rimane insoluta. Il giusto però temente di Dio confessa la propria ignoranza, e pentito si rassegna, dopo che non solo *de auditu* ma *de visu* ha riconosciuto che è strapotente.

[3] Vedi introduzione pag. 27 e seg.

non mi avete parlato rettamente come il mio servo Job.

9 Andarono pertanto Elifaz Temanita, Bildad Shuhita, e Zofar Naamateo, e fecero ciò che Jahveh aveva detto loro; e Jahveh ebbe riguardo a Job.

10 Jahveh quindi ritornò Job al primiero stato, avendo egli pregato per i suoi compagni; e Jahveh raddoppiò a Job ciò che prima aveva.

11 Vennero a trovarlo tutti i suoi fratelli, e tutte le sue sorelle,[1] e tutti i suoi antichi conoscenti, e mangiarono con lui in casa sua, gli fecero le condoglianze, e lo consolarono di tutta la sventura, che Jahveh aveva fatta accadere sopra di lui, e gli dettero ognuno una moneta[2] e un cerchiello d' oro.

12 Jahveh poi benedisse gli ultimi giorni di Job più dei primi, sicchè ebbe quattordici mila pecore, seimila cammelli, mille paja di buoi,

13 e mille asine. Ebbe ancora sette figli[3] e tre

---

[1] *Fratelli e sorelle* si devono intendere nel senso lato di congiunti, uomini e donne.

[2] Non moneta coniata, ma un pezzo d' argento di determinato peso, e forse ancora di determinata forma. I LXX, la Vulgata, e la parafrasi caldaica traducono: *agnella,* così ancora Ibn-Ganah nel Lessico, e l'Aben Ezra. Si sa, che prima che si coniassero le monete, si valutavano le cose a *agnelle,* a *pecore,* donde anche il nome *pecunia.* Così si potrebbe spiegare il doppio significato della parola ebraica *qesità,* che del resto oltre questo luogo, occorre due sole altre volte nel Vecchio Testamento. (*Genesi,* 33, 19; *Giosuè* 24, 32).

[3] *Shib'ana* nel testo ebraico è forma ampliata di *Shib'a, sette,* non duale, come erroneamente intendevano alcuni antichi interpreti e traducevano: *quattordici.*

14 figlie, delle quali chiamò l'una *Jemimà* (Co-
lomba), la seconda *Qezi'à* (Cassia), e la terza
15 *Qeren-happuch* (bossoletto di stibio). Nè si
trovarono donne belle come le figlie di Job
in tutto il paese; e il loro padre dette loro
16 eredità fra i loro fratelli. — Job visse dopo di
ciò cento quarant'anni, e vide i suoi discen-
17 denti fino alla quarta generazione. Morì poi
Job vecchio e sazio della vita.[1]

---

[1] Nei LXX si trova quest'aggiunta: « È stato scritto che egli di nuovo risorgerà con quelli che il Signore farà risorgere. Si spiega secondo la Bibbia siriaca che egli abitasse nella terra Ausitide nei confini dell'Idumea e dell'Arabia. Aveva prima il nome di Jobab. Avendo preso moglie araba generò un figlio, al quale pose nome Ennon. Egli stesso poi aveva avuto per padre Zare, uno dei figli di Esaù, e per madre Bosorra, dimodochè egli era quinto discendente di Abraam. E questi furono i re che regnarono in Edom, sulla qual terra anch'egli regnò. Primo Balak figlio di Beor, e il nome della sua città era Dennaba. Dopo Balak, Jobab chiamato Job. Dopo questo, Asom il principe governatore del paese di Teman. Dopo questo, Adad figlio di Barad che sconfisse Midiam nel campo di Moab, e il nome della sua città era Ghethithaim. Gli amici poi che vennero presso di lui erano Elifaz dei figli di Esaù, re della gente di Teman, Baldad principe dei Sauchei, Sofar re di Minei. » È chiaro che quest'aggiunta non era nell'originale versione greca, ma fu presa poi da qualche versione siriaca, nella quale prevalse l'erronea credenza che Job fosse la stessa persona che Jobab, nominato nel Genesi (36, 34) fra i più antichi re dell'Idumea. Anche S. Girolamo non dà nessun valore a questa addizione che trovasi nei LXX. (Liber Quaest, in Genesin 20, 20).

INTERPOLAZIONI NEL POEMA.

I.

Elogio della Sapienza.

28 1 Certo l'argento ha la sua miniera,[1]
e l'oro un luogo dove lo fondono.
2 Il ferro si trae dalla terra,
e la pietra[2] si fonde in rame.
3 L'uomo[3] ha posto fine all'oscurità,
e ogni estremo luogo egli investiga,
le pietre delle tenebre e dell'ombra.
4 Apre degli scavi lungi da ogni abitante,[4]
quelli che sono dimenticati da ogni piede,
si sospendono, penzolano,[5] lungi dall'uomo.
5 Sotto questa terra donde si produce il cibo,
sotto di essa, si agita come un fuoco.[6]

---

[1] Il nesso delle idee fra i primi 11 versi e i seguenti è questo: L'uomo col suo ingegno sa cercare e scoprire anche le cose recondite nelle viscere della terra, come i metalli, e le pietre preziose, e per impadronirsene fa lavori malagevoli e portentosi, ma non conosce la sapienza divina, la quale solo da Dio è conosciuta.

[2] Il minerale, prima che ne sia separato e purificato il metallo.

[3] È necessario intendere nel testo questo soggetto indeterminato. Il significato poi dell'emistichio è che l'uomo ha trovato mezzo di penetrare nei luoghi oscuri sotterranei.

[4] Lungi da ogni luogo frequentato, dove non passa nessuno.

[5] I minatori erano spesso calati per mezzo delle corde, e tenuti sospesi mentre lavoravano.

[6] Si adoperava spesso il fuoco per compiere i lavori di escavazione; oggi abbiamo altri mezzi molto più potenti.

6 Luogo di zaffiro sono le sue pietre[1]
e le polveri sono oro per lui.[2]
7 È sentiero sconosciuto all' uccello di rapina,
e non lo ha veduto l' occhio dell' astore.
8 Non lo hanno calcato i figli delle fiere,
non è passato sopra quello il leone.
9 Nel macigno ha disteso la sua mano,
ha divelto dalla radice i monti.
10 Nelle rupi ha scavato gallerie,[3]
ed ogni cosa preziosa il suo occhio ha veduto.
11 Ripara le scavazioni[4] dallo stillicidio,
e ogni cosa secreta trae alla luce.

12 Ma la sapienza donde si trae,
e dov' è il luogo dell' intelligenza?
13 L' uomo non ne conosce la via,[5]
e non si trova nella terra dei viventi.
14 L' abisso dice: non è in me,
e il mare dice: non è presso di me.
15 Non si può dare il riposto oro in cambio,
nè l' argento ne bilancia il prezzo.
16 Non si pesa con oro d' Ofir,[6]
con onice prezioso e zaffiro.
17 Non l' equivale l' oro e il cristallo,

---

[1] Nelle pietre della terra si trovano anche gli zaffiri, messi qui come esempio di qualunque altra pietra preziosa.

[2] Per l' uomo.

[3] *Jeorim* non può qui significare nè fiumi, nè canali, ma vie sotterranee nelle miniere.

[4] Quello che è detto nella nota precedente per la parola *jeorim* è qui da ripetersi per la parola *neharoth*, che per la stessa ragione qui non può significare fiumi.

[5] Preferisco con molti interpretri la lezione dei LXX: *la via*, a quella del testo masoretico: *il prezzo*. Quella si concorda molto meglio col rimanente del contesto.

[6] Vedi sopra 22, 24, pag. 117.

nè la contraccambia nessun oggetto d' oro fine.
18 Coralli e cristallo non si possono menzionare,
e l' acquisto della sapienza supera quello delle [perle.
19 Non l' equivale il topazio d' Etiopia,
con l' oro più puro non si bilancia.

20 La sapienza dunque donde proviene?
e dov' è il luogo dell' intelligenza?
21 È nascosta all' occhio d' ogni vivente,
al volatile del cielo è occulta.
22 Il luogo di perdizione e la morte dicono:
solo con l' occhio ne abbiamo udito la fama.
23 Dio ne intende la via,
ed egli conosce il suo luogo.
24 Perchè egli fino all' estremità della terra guarda,
sotto tutto il cielo ei vede.
25 Quando assegnò al vento il peso,
e l' acqua stabilì con misura,
26 quando pose alla pioggia una regola,
e una via al lampo dei tuoni,
27 allora l' ha veduta, e l' ha esposta,
l' ha stabilita e anche investigata.
28 E ha detto all' uomo:
ecco il timore di Dio è sapienza,
e il ritrarsi dal male è senno.[1]

---

[1] Questo concetto col quale si conchiude l' elogio della Sapienza, è stato probabilmente quello che lo ha fatto interpolare nel poema di Job. Il pensiero tutto religioso che l' uomo non può far altro per tutta sua scienza se non temere e adorare Iddio e tenersi lontano dal male, sembrava in certo modo riconnettersi con le quistioni sollevate da Job sulla Provvidenza, e imporre silenzio rispettoso; ma non si rifletteva che questo pensiero a torto era attribuito a Job prima della divina apparizione, che conchiude il dialogo poetico.

II.

Discorso di Elihù.

32 1 Cessarono quei tre uomini di rispondere a
Job, perchè si teneva giusto. Ma Elihù figlio
2 di Barachel Buzita [1] della famiglia di Ram si
sdegnò: contro Job si accese il suo sdegno,
3 perchè si teneva giusto più di Dio. E anche
contro i tre suoi compagni si sdegnò, perchè
non avevano trovato risposta, sebbene ripro-
4 vassero Job. Ed Elihù ebbe pazienza verso
Job nei suoi discorsi, perchè erano più anziani
5 di lui. Ma quando egli vide che non vi era
risposta nella bocca di quei tre uomini, si
accese di sdegno.
6 Perciò Elihù figlio di Barachel il Buzita prese
[a dire.
7 Io sono minore a voi per età e voi siete vecchi,
perciò ho esitato, e ho temuto
di dichiarare appo voi il mio pensiero.
8 Ho detto: l'età saprà ragionare,
e i molti anni faranno conoscere la sapienza.
9 Ma lo spirito è nell'uomo,
e l'alito di Dio lo rende intelligente.[2]
10 Non per essere attempati si ha sapienza,
nè per essere vecchi s'intende la rettitudine.

---

[1] *Buz* è nominato come secondo figlio di Nahor fratello d'Abramo (*Genesi* 22, 21); quindi i Buziti sarebbero stati gente dell'Aramea; ma presso Jeremia si trovano i Buziti noverati fra gli Arabi (25, 23).

[2] Non l'età, ma lo spirito divino che è nell'uomo lo fa intelligente.

11 Però ho detto: ascoltami,
manifesterò anch' io il mio pensiero.
12 Ecco ho atteso alle vostre parole,
porgo orecchio alle vostre ragioni,
sino che ricercate discorsi.
13 E mentre vi considero,
ecco Job non ha confutatore,
nè chi tra voi risponda alle sue parole.
14 Badate di non dire: abbiamo in lui trovato [sapienza:
Dio lo confuti, non un uomo.[1]
15 Ed egli non ha diretto contro di me le parole,
nè con i vostri detti gli risponderò.
16 Costernàti non rispondono più,[2]
si sono partite da loro le parole.
17 Ed ho aspettato che non parlassero,
che si arrestassero, non rispondessero più.

18 Risponderò ancor io la mia parte,
manifesterò anch' io il mio pensiero.
19 Perchè sono pieno di parole,
mi fa pressa lo spirito del mio seno.
20 Ecco il mio seno è come vino racchiuso,
come otri nuovi si apre.
21 Parlerò e sarò sollevato,
aprirò le mie labbra, e risponderò.
22 Non avrò rispetto a uomo,
e non adulerò nessuno;

---

[1] Previene una obiezione dei tre compagni, i quali avrebbero potuto dire: abbiamo trovato in Job tanta sapienza, che crediamo non sia più opera da uomo il confutarlo, ma ne lasciamo la confutazione a Dio.

[2] Non si rivolge più ai tre compagni, ma osserva che come persone stupite non trovano più parole.

23 perchè non so adulare;
altrimenti in breve mi rapirebbe il mio crea-
[tore.[1]

33 1 Pure o Job, ascolta le mie parole,
e porgi orecchio ai miei detti.
2 Ecco ora ho aperto la mia bocca,
la mia lingua parla nel mio palato.
3 I miei detti sono la rettitudine del mio cuore,
e ciò che sanno le mie labbra parlano chiaro.
4 Lo spirito dell' Onnipotente mi ha fatto,
e l' alito dell' Onnipotente mi ha dato la vita.
5 Se puoi, rispondimi,
schierati contro di me, fatti avanti.
6 Ecco io sono appo Dio al pari di te,
dalla creta tratto ancor' io.
7 Ecco il timore di me non ti sbigottirà,[2]
e la mia gravità non ti sarà di peso.

8 In vero hai detto ai miei orecchi,
e sento la voce delle tue parole;
9 « Puro io sono, senza colpa,
retto, e non ho peccato.
10 Ma Dio trova occasione contro di me,
mi stima qual suo nemico.
11 Ha posto nel ceppo i miei piedi,
spia tutte le mie vie. »
12 Ecco in ciò non sei giusto, ti risponderò;
perchè Dio è più grande dell' uomo.
13 Perchè contendi contro di lui,
quando di tutte le sue opere non rende ra-
[gione?

---

[1] Se parlassi per adulare alcuno, Dio mi punirebbe.
[2] Non potrò spaventarti, come se fosse Dio che venisse a parlarti, Job aveva manifestato questo timore v. 9, 34; 13, 21.

14 Ma Dio parla una volta,
e anche due, ma non vi si pone mente.[1]
15 In sogno, in visione di notte,
quando cade il sonno profondo sugli uomini,
e anche nei leggeri sonni sul letto;
16 allora apre gli orecchi degli uomini,
e sigilla in loro la riprensione;
17 affinchè l'uomo si astenga dal delitto,
e la superbia gli sia nascosta,[2]
18 e liberi sè stesso dalla fossa,
la sua vita da essere trafitto dalla spada.
19 Ed è castigato con dolore sul suo letto,[3]
e con assalto continuo nelle sue ossa.
20 E la sua vita gli fa nauseoso il nutrimento,
e l'anima sua anche il cibo squisito.
21 È consumata la sua carne, più non si vede,
e scarne le ossa che prima non apparivano.
22 L'anima sua è vicina alla fossa,
la sua vita è consegnata ai mortiferi.

23 Se vi è per lui un angelo,
un difensore fra mille,
che manifesti all'uomo il suo dovere,
24 Dio gli fa grazia, e dice:
liberalo dallo scendere alla fossa,
gli ho trovato espiazione.
25 Torna allora fresca la sua carne più che in [gioventù,
torna come nei giorni dell'adolescenza.

---

[1] Sebbene Dio non renda ragione del suo operato, pure non manca di avvertire in più modi l'uomo, quando questo pecca, acciocchè si penta e provveda a sè stesso; ma l'uomo non vi bada, e poi si sdegna contro la Provvidenza.

[2] Non cada nel peccato di superbia.

[3] Fra i gastighi mandati da Dio come avvertimento ai peccatori sono le malattie.

26 Prega a Dio, che gli è favorevole,
e gli mostra il suo aspetto in giubilo,
e rende all' uomo la sua giustizia.
27 Ed ei [1] si volgerà agli uomini e dirà:
ho peccato, ed ho pervertito il retto,
e non mi ha punito del pari.
28 Ha liberato l' anima mia dal passare al se-
[polcro,
e la mia [2] vita ha veduto la luce.
29 Ecco tutto ciò Dio opera,
due e tre volte verso l' uomo,
30 per redimere la sua vita dalla fossa,
perchè risplenda nella luce dei viventi.
31 Ascoltami, o Job, odimi,
taci, ed io parlerò.
32 Se hai parole, rispondimi;
parla, perchè vorrei giustificarti;
33 se non le hai, ascoltami,
taci, e t' insegnerò la sapienza.

34 1 Ed Elihù continuò a dire:
2 Ascoltate, o savi, le mie parole,
e voi, sapienti, porgetemi orecchio.
3 Perchè l' orecchio distingue le parole,
come il palato gusta il cibo.
4 Preferiamo per noi la giustizia,
conosciamo fra noi quello che è bene.
5 Perchè Job ha detto: « sono giusto,
e Dio ha tolto il mio diritto.

---

[1] Il peccatore pentito riconoscerà pubblicamente il suo torto, e la longanimità di Dio, che non lo ha punito così gravemente come avrebbe meritato.

[2] È da preferirsi la lezione del testo *(chethib) l' anima mia, la mia vita* a quella marginale *(qerì) l' anima sua, la sua vita.*

6 Contro il mio diritto apparisco mentitore,[1]
è dolorosa la mia ferita senza colpa. »
7 Quale uomo, come Job,
beve lo scherno come acqua? [2]
8 E cammina in compagnia dei malvagi,
per andare insieme con gli uomini empi?
9 Perchè egli dice: l' uomo non profitta,
quando si rende grato a Dio.
10 Perciò, o uomini di mente, ascoltatemi:
Lungi da Dio l' empietà,
e dall' Onnipotente l' iniquità.
11 Perchè Ei ricompensa l' opera dell' uomo,
e fa che ad ognuno accada come merita suo
[costume.
12 Dio invero non fa ingiustizia,
e l' Onnipotente non perverte il giudizio.
13 Chi gli ha dato la cura della terra,
e chi ha posto tutto l' Universo?
14 Se Egli pensasse solo a sè stesso,[3]
raccogliesse a sè lo spirito e l' anima,
15 perirebbe tosto ogni carne,
e l' uomo tornerebbe alla polvere.
16 E se tu intendi, ascolta ciò,
porgi orecchio alla voce dei miei detti.

17 Può forse anche governare chi odia la giu-
[stizia?
e il Giusto potentissimo puoi tu condannare?

---

[1] Sebbene io abbia ragione, pure la mia infelicità fa credere che io menta, quando mi dichiaro senza colpa.

[2] Proferisce scherni contro Dio con la stessa facilità con la quale si beve l' acqua, cf. 15, 16.

[3] Se Dio non pensasse se non a sè stesso, e ritirasse dal creato lo spirito che lo anima e gli dà vita.

18 che dice[1] al re: malvagio,
empi ai nobili,
19 che non rispetta i principi,
non preferisce il ricco al povero,
perchè tutti sono fattura delle sue mani.
20 In un momento muojono,[2]
e nel mezzo della notte si agita la gente e [trapassa,
e si portano via i potenti non con forza umana.
21 Chè gli occhi di Dio sono sulle vie dell'uomo,
e tutti i suoi passi Egli vede.
22 Non v'è oscurità nè tetra ombra,
per nascondervi gli operatori di malvagità.
23 Nè ha bisogno di considerare a lungo l'uomo,
quando deve a Dio presentarsi in giudizio.
24 Fiacca i potenti senza esame,
e ne fa stare altri in loro vece;
25 perchè conosce le loro opere,
e al volgere della notte sono oppressi.
26 Come empi li colpisce,
dove ci sia chi li veda.[3]
27 Perchè si erano alienati da lui,
e non consideravano le sue vie,
28 sicchè facevano giungere a lui il grido del [misero,
e l'esclamazione dei poveri ascoltava.

---

[1] All'infinito con la particella interrogativa, come è nel testo ebraico, fa d'uopo con moltissimi critici sostituire il participio come i LXX e un codice De-Rossiano, e leggere *haomer* invece che *haamor*.

[2] Descrive la rapidità, con la quale spesso potenti malvagi sono puniti da Dio e fatti all'improvviso morire.

[3] Dio vuole che gli uomini vedano la punizione dei reprobi.

29 Se Egli produce la quiete,[1] chi lo condannerà?
se nasconde la faccia[2] chi lo riguarderà?
sia contro una nazione, sia contro un uomo,
30 perchè più non regni l'uomo malvagio,
perchè il popolo non sia più in catene.
31 Aveva forse detto a Dio:[3]
« ho subìto la pena, non peccherò più;
32 insegnami ciò che non vedo,
se ho commesso colpa non più vi cadrò? »

33 A tuo senno forse Egli punirà, perchè tu condanni,
ti dirà:[4] scegli tu, e non io?
parla ciò che tu sai.
34 Gli uomini di senno me lo dicano,
e l'uomo sapiente, il quale mi ascolta.
35 Ma Job non parla con giudizio,
e le sue parole non sono con intendimento.
36 Padre mio,[5] sia provato Job a lungo,

---

[1] Se Dio distruggendo gli empi produce la quiete, chi vorrà disapprovarlo?

[2] Cioè se è sdegnato. La stessa frase è usata nei Salmi (13, 1). Al contrario si dice che Dio volge la faccia verso qualcuno per significare che gli è favorevole (*Numeri* 6, 26).

[3] Si vuol far capire che il malvagio alle prime punizioni avute da Dio non si è pentito, nè ha fatto atto di contrizione, e perciò merita di essere ancora più severamente punito. Era facile di questo principio fare secondo l'opinione di Elihù e degli altri tre applicazione al caso di Job. Difatti così si dice poi al v. 36.

[4] È necessario aggiungere al testo: *ti dirà*, per renderlo intelligibile.

[5] Il Siegfried corregge secondo i LXX: *veulam, e invero*, invece che *Abì, padre mio*, come hanno il testo ebraico e la Vulgata. Altri incominciando dal parafraste caldaico e da Menahem ben Sarug intendono *Abì, è mio desiderio*, da *Abah* desiderare. Molti dei moderni prendono *Abì* come

per le sue risposte da uomini iniqui.
37 Perchè egli aggiunge colpa sul suo peccato,
fra noi per ischerno batte le mani,[1]
e fa molti discorsi contro Dio.

35 1 Ed Elihù continuò a dire:
2 Credi forse che sia questa la tua ragione,
quando hai detto: io sono giusto appo Dio,
3 quando dici: che cosa giova a te?
che mi vale[2] più che se avessi peccato?
4 Risponderò con ragionamenti a te,
e ai tuoi compagni insieme.
5 Guarda il cielo, e vedi,
e considera le nubi quanto sono più alte di te.
6 Se tu pecchi, in che lo danneggi?[3]
e siano molte le tue colpe, che cosa gli fai?
7 Se tu sei giusto, che cosa gli dài?
o che cosa egli prende dalla tua mano?
8 A uomo par tuo importa la tua empietà,
e al figlio d' uomo la tua giustizia.

---

una esclamazione: *deh!* sia un accorciamento di *Aboi* o ampliazione di *Bi*. E tutto questo perchè, non si sa per qual ragione, sembra, strano che Elihù abbia detto: *Padre mio*, rivolgendosi a Dio. Sbaglierò, ma a me pare espressione naturalissima. Ed è la più ovvia traduzione, che si presenti di quella parola ebraica, se non ci si arzigogola sopra.

[1] Atto talvolta di meraviglia, talvolta di dolore, talvolta, come qui, di disprezzo, cf. 27, 23.

[2] Sottintendi: l' essere giusto. Si noti poi che dal primo al secondo emistichio si cambia il discorso indiretto in discorso diretto.

[3] A Dio non nuoce il tuo peccato, come non giova la tua rettitudine.

9 Per la molta oppressione esclamano,[1]
gridano per la violenza dei grandi.
10 Ma nessuno dice: dov'è Dio mio creatore?
che concede cantici di gioja nella notte,[2]
11 che ci fa più sapienti degli animali terrestri,
e più intelligenti degli uccelli dell'aria.
12 Egli non risponde, quando esclamano
per causa della superbia dei malvagi.[3]
13 Certo il vano grido Dio non ascolta,
e l'Onnipotente non vi bada.
14 Tanto più che tu dici: che tu non lo vedi.[4]
che il giudizio è dinanzi a lui, che lo aspetti.[5]
15 E ora perchè la sua collera non punisce,
e non prende cognizione della molta arroganza,
16 Job a vanità apre la sua bocca,
senza senno molteplica parole.

36 1 Ed Elihù continuò a dire:
2 Aspettami un poco, e t'insegnerò,
chè ancora ho parole a favore di Dio.
3 Prenderò il mio pensiero da alto,
e al mio Creatore darò ragione,
4 che per certo non sono false le mie parole,
integro di cognizioni sono verso di te.

---

[1] Quelli che sono oppressi.

[2] Cioè nella sciagura, e significa che cambia in buona la sorte cattiva dell'uomo, sicchè canta per gioja.

[3] Elihù attribuisce questa obbiezione a Job, come se questi dicesse: « Ma Dio non risponde quando gli infelici esclamano; » e vi risponde al v. 13 e 14.

[4] Dici che non vedi Dio prendersi cura della giustizia, e che aspetti invano il giudizio che dovrebbe farsi innanzi a lui: questa tua mancanza di fede, dice Elihù a Job, è ragione di più perchè Dio non ti esaudisca.

[5] Job, perchè non vede Dio punire la malvagità come egli vorrebbe, si sfoga in discorsi privi di senno.

7 Ecco Dio è potente, ma non isdegna,[1]
potente per forza d' intelletto.
6 Non fa vivere l' empio,
e dà ragione agli oppressi.
7 Non rivolge dai giusti i suoi occhi,
ma con i re in trono li fa sedere,
sicchè per sempre siano innalzati.
8 E se sono legati nei ceppi,
se sono presi nei legami dell' afflizione,
9 fa loro conoscere le loro opere,
e che sono grandi le loro colpe,
10 ed apre il loro orecchio alla disciplina,
e dice che si pentano della iniquità.
11 Se ascoltano e si sottomettono,
finiscono i loro giorni in bene,
e i loro anni soavemente.
12 Ma se non ascoltano, saranno trafitti dalle armi,
e periranno privi di senno.
13 E i malvagi di cuore accolgono sdegno,
non pregano, quand' Ei gl' imprigiona.
14 Muore in gioventù l' anima loro,
e la loro vita fra i prostituiti.
15 Ma egli libera il misero nella sua afflizione,
e con l' oppressione gli apre l' orecchio.[2]
16 Anche te allontanerà dall' angustia,
in larghezza che non abbia distretta,
e la quiete della tua mensa sarà piena di abbondanza.
17 Ma il giudicio d' un empio tu hai colmato,[3]

[1] Sebbene potente, Dio non ha a sdegno gli uomini, non li disprezza.

[2] Cioè, mediante il gastigo lo avverte di pentirsi, di abbandonare le male opere.

[3] Le tue sofferenze provano che hai colmato la misura dei tuoi torti in modo da meritare la condanna di empio.

il giudicio e la sentenza ti colgono,
18 Perciò la passione non ti faccia irritare contro [la pena,
e la grande espiazione[1] non ti faccia errare.
19 Porrebbe Egli dinanzi a sè il tuo lamento,
senza l'angustia, e tutti i mezzi violenti?[2]
20 Non aspirare alla notte,[3]
per la quale le genti scompariscano dove sono.
21 Guarda di non volgerti all'iniquità,
chè tu l'hai preferita all'afflizione.

22 Ecco Dio è eccelso nella sua potenza,
chi come lui è maestro?[4]
23 Chi gli assegna la sua via,
e chi gli dice: hai operato tortamente?
24 Rammenta[5] di magnificare l'opera sua,
che gli uomini celebrano.
25 Ogni uomo la contempla,
il mortale da lontano la guarda.
26 Ecco Dio è eccelso, e non lo conosciamo,
il numero dei suoi anni è infinito.

---

[1] La grande espiazione che Dio ti ha inflitta con le pene non ti faccia errare o parlare empiamente.

[2] Il tuo lamento non salirebbe dinanzi a Dio, e quindi tu non potresti essere perdonato, se tu non ci fossi costretto dall'angustia, e dalla violenza delle tue pene. Seguo l'interpretazione del Dillmann su questo passo che è oscurissimo, e in così vario modo inteso da traduttori e da interpretri, da darne traduzioni differentissime.

[3] Alla notte della morte, che Job più volte ha invocata, e nella quale tutti sono travolti.

[4] E per conseguenza nessuno può presumere d'insegnargli il da farsi.

[5] Dopo avere aspramente rimproverato Job, ora lo consiglia a più mite condotta, e a riconoscere con gli altri uomini la grandezza di Dio, di cui passa a celebrare le opere.

36-37

27 Egli trae le gocce dell' acqua,
che stillano pioggia secondo il vapore,
28 che le nubi gocciano,
versano sopra molta gente.
29 Come s' intende ancora il distendersi delle nubi,
i fragori della sua tenda? [1]
30 Ecco distende sopra di sè la sua luce,
e le profondità del mare ricopre.
31 Perchè con quelle [2] giudica i popoli,
dà il pane in abbondanza.
32 Riveste le sue mani con la folgore,
la manda contro il suo avversario.
33 L' annunzia il suo strepito,
l' annunzia il gregge, anche quando si avvicina.[3]

37 1 Anche per ciò si spaventa il mio cuore,
e balza dal suo luogo.
2 Ascoltate con tremito la sua voce,
e il discorso che esce dalla sua bocca.
3 Sotto tutto il cielo lo fa andare,
e manda la sua luce all' estremità della terra.
4 Dietro di lui rugge il tuono,
tuona con la voce della sua magnificenza,
e nulla impedisce che si oda la sua voce.
5 Dio tuona con la sua voce meravigliosamente,
opera prodigi che non conosciamo.
6 Perchè dice alla neve: cadi in terra:
e al nembo della pioggia,
al nembo delle piogge impetuose.

---

[1] I fulmini.
[2] Con le nubi e con le piogge ora punisce gli uomini, ora concede abbondanti raccolte.
[3] Era opinione degli antichi che gli animali in qualche modo presentissero e annunziassero i temporali.

7 Sigilla la mano di ogni uomo,[1]
perchè conoscano gli uomini che sono sua [fattura.
8 E le fiere entrano nei covili,
si posano nelle loro tane.
9 Dal mezzogiorno viene la tempesta,
dai venti settentrionali il freddo.
10 Dal suo alito Dio produce il gelo,
e l' estensione dell' acqua è come metallo.
11 Anche in irrigazione fa scendere le nubi,
e la sua luce dissipa la nuvola,
12 la quale si aggira intorno secondo i suoi ordini [per il suo officio,
secondo che ha comandato sulla superficie [del mondo verso la terra.
13 O per flagello, o per la sua terra,
o per benefico effetto la produce.

14 Ascolta ciò, o Job, fermati,
e considera i prodigi di Dio.
15 Conosci tu forse quando Dio li dispone,
e fa risplendere la luce dalla sua nube?
16 Conosci tu forse il bilanciarsi delle nubi?
le meraviglie di Colui che è perfetto di sapere?
17 Come i tuoi abiti sono caldi,[2]
quando è quieta la terra dal mezzogiorno?
18 Distendi forse con lui le nuvole,
salde come specchio di metallo?
19 Facci conoscere che cosa dobbiamo dirgli:
noi non abbiamo parole, perchè siamo all' o- [scuro,

[1] Durante le cattive stagioni impedisce agli uomini di lavorare la terra, come se sigillasse loro le mani.

[2] Non conosci nemmeno il perchè dei fenomeni che più ti sono vicini, il riscaldarsi degli abiti quando spira il vento del mezzogiorno.

20 Quando io parlassi, gli si dovrebbe riferire?[1]
alcuno forse vorrebbe dire[2] per essere distrutto?
21 E ora non vedono[3] la luce,
quando è splendente tra le nubi,
quando passa il vento e le purifica.
22 Da settentrione apparisce l'aurea luce,
intorno a Dio è terribile maestà.
23 L'Onnipotente non lo comprendiamo: è im-
[menso di forza,
di giudicio, di grande giustizia, Ei non ri-
[sponde.[4]
24 Perciò gli uomini lo temono,
non lo può vedere nè anche il più savio di
[mente.

---

[1] Qui è chiara l'ironia.

[2] Elihù manifesta desiderio contrario a quello espresso più volte da Job di dire le sue ragioni a Dio. Egli sente invece che un tale ardire sarebbe punito, e nessuno vorrebbe *dire, parlare* per essere distrutto.

[3] Gli uomini non vedono, non intendono cose chiare come la luce.

[4] Non rende conto agli uomini di ciò che opera. Leggo: *jà 'anè, risponde,* secondo la lezione di alcuni codici e dei LXX, piuttosto che *je 'anné, opprime,* come il testo comune masoretico. E secondo questo significherebbe: *Dio non opprime.*

INDICE

Ai lettori . . . . . pag. 5
Avvertenza 7
Bibliografia 9
Introduzione 13
Il Libro di Job tradotto dal testo ebraico . . . 59
Prologo 59
Primo dialogo 63
Secondo dialogo 95
Terzo dialogo 115
Monologo di Job 129
Apparizione di Jahveh 140
Primo discorso 140
Secondo discorso 147
Epilogo 153
Interpolazioni nel poema 156
I. Elogio della Sapienza 156
II. Discorso di Elihù 159

44794